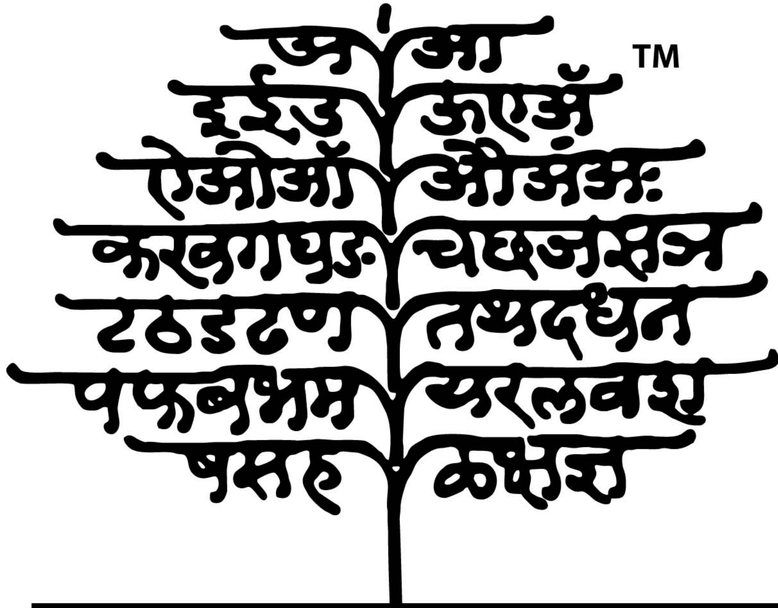


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

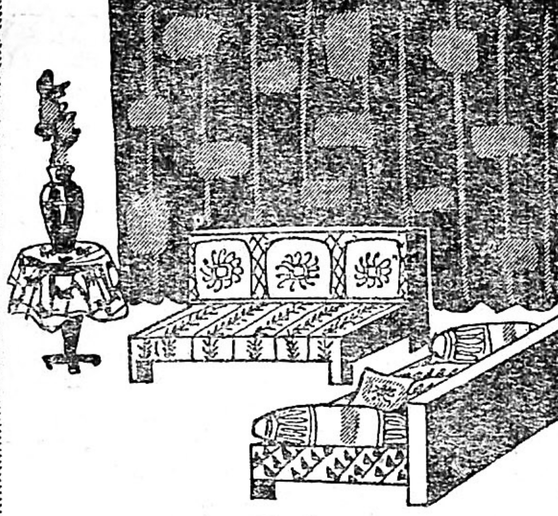
नवभारत

वर्ष १२ वें] डिसेंबर १९५८ [अंक ३

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.







सजावट करणाऱ्याची निवड

घरसजावट करण्यासाठीं मिळणारें हातमागाचें कापड आधुनिक दृष्टीला आनंद देते. परंपरागत चालत आलेलीं प्रसिद्ध डिझाईन्स आणि हल्लींच्या काळाला शोभणारीं अनुरूप डिझाईन्स असलेलें हातमागाचें कापड एखाद्या साध्या खोलीच्या सजावटीसाठीं वापरलें तर ती खोली कापडाच्या आकर्षक रंगांमुळें उठावदार दिसते.

भारतीय हातमागाचें कापड सुबक, सुंदर व मोहक दिसतें म्हणूनच कांहीं प्रसिद्ध पावलेलें नाहीं; तर त्या कापडाचा उत्तम पोत आणि त्याचे पक्के रंग हे हवेच्या परिणामानें फिके पडत नाहींत कीं वापरून विटत नाहींत. यामुळें अखिल भारतांत आधुनिक स्वरूपाच्या ऑफिसेसमध्यें, फॅशनेबल हॉटेलांत व क्लबसमध्यें आणि प्रत्येकाच्या घरांतही सजावटीसाठीं तें कोणालाही हमखास आवडावें यांत आश्चर्य काय ?

हातमागाचें कापड

रसिक राहाणींतील रम्यतेसाठीं



ऑल इंडिया हॅंडलूम बोर्ड
शाहीबाग हाऊस, विटेट रोड, मुंबई

DA-58/221 Marathi

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष बारावें
अंक तिसरा

डिसेंबर
१९५८

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
‘गणेश भुवन’ २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘ नवभारत ’ मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ड. सातारा)

'नवभारत' मासिक, डिसेंबर १९५८

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.—का. सं.]

डॉ. ग. ना. जोशी : सांगली येथील विलिंग्डन कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक; 'नवभारत', 'साधना' इत्यादि नियतकालिकांतून स्फुट लेखन.

प्रा. मधुसूदन फडके : रत्नागिरी येथील गोगटे कॉलेजांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक.

श्रीमती अरुंधती खंडकर : मॅकेव्हलीच्या "प्रिन्स" या ग्रंथाचा अनुवाद साहित्य अकाडमीच्या वतीनें प्रकाशनार्थ स्वीकृत.

श्री. ना. ब. जोशी : विजापूर येथील एक व्यासंगी शिक्षक.

प्रा. सुभाषचंद्र अक्कोळे : सोलापूर येथील दयानंद अँग्लोवैदिक कॉलेजांतील प्राध्यापक; जैन वाङ्मयाचे जाणते अभ्यासक;

श्री. प्र. रा. देशमुख : यवतमाळ येथील वकील; "The Indus Civilisation in the Ṛgveda"

प्रा. शिवनारायण रे : कलकत्ता येथील सिटी कॉलेजांतील इंग्रजीचे प्राध्यापक; "रॅडिकल ह्युमॅनिस्ट"चे संपादक; सुप्रसिद्ध मानवतावादी विचारवंत; "In Man's Own Image", "Explorations" इत्यादि ग्रंथांचे लेखक.

प्रा. म. वा. बेलगे : वर्धा येथील कॉमर्स कॉलेजांतील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

श्री. गोपाळ मयेकर : मुंबई येथील शिरोडकर हायस्कूलमधील एक शिक्षक.

अनुक्रमणिका

डॉ. ग. ना. जोशी

नव्या नैतिक तत्त्वज्ञानाची दिशा

हल्लीच्या काळांत अनीति, समाजजीवनाच्या सर्वच क्षेत्रांत फार बोकाळली आहे, व त्यामुळें सामाजिक जीवन कमालीचें मलिन झालें आहे असा सर्वांचा अनुभव आहे, व ह्या स्वरूपाच्या तक्रारी सर्वच लोक करतांना दिसतात. ह्या सर्वव्यापी अनीतीच्या कारणांची मीमांसाहि अनेक लोक आपापल्या परीनें करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. परंतु तिच्या कारणांचें नीटसें आकलन आपणांस होत नाहीं. अर्थात् ही घटना अत्यंत संकीर्ण स्वरूपाची असल्यानें अमुकच कारणें या अनीतीच्या बुडाशीं आहेत असें संशयातीतपणें म्हणणें फार कठीण आहे. परंतु पूर्वीच्या काळांतील समाजनीतीशीं तुलना करतां असें दिसून येतें कीं औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या काळांत व विशेषत: यंत्रें व तंत्र यांच्या साहाय्यानें उद्योगप्रधान अशीं प्रचंड शहरें व यंत्रणा तयार झाल्यानंतर त्यांच्या अनुरोधानें जें एक नवीन समाजजीवन तयार झालें आहे त्याचें स्वरूप जुन्या समाजजीवनापेक्षां फारच वेगळें आहे, व त्यामुळें त्यांच्या समस्याहि वेगळ्या प्रकारच्या आहेत. त्यांना उत्तरें शोधून काढावयाचीं आहेत तींहि जुन्या कल्पनांपेक्षां वेगळीं अशींच आहेत. म्हणजे पूर्वीचा समाज हल्लींच्या समाजापेक्षां नैतिकदृष्ट्या अधिक उच्च पातळीवर व म्हणून श्रेष्ठ होता, व हल्लींचा समाज मात्र नैतिकदृष्ट्या अधिक खालावला आहे, असें मानण्यांत आपण कितपत बरोबर आहोंत ह्याचा सखोल अभ्यास व विचार होणें आवश्यक आहे. याविषयावर एक प्रगल्भ विचारवंत A. M. Mac Iver ह्यांनीं लंडन युनिव्हर्सिटींत ॲरिस्टोटेलियन सोसायटीच्या सभेंत १९४६ च्या मे महिन्यांत Towards a New Moral Philosophy ह्या शीर्षकाचा एक उद्बोधक निबंध वाचला. त्यांत त्यांनीं नीतीचा अगदीं वेगळ्या दृष्टिकोनांतून विचार केलेला सांपडतो. त्यांचें म्हणणें थोडक्यांत खालील प्रमाणें आहे.

अनिश्चितीचें वातावरण

ते म्हणतात कीं, सैद्धान्तिक व व्यावसायिक नीतिशास्त्रज्ञ ज्या रीतीनें हल्लीं विचार करीत आहेत त्या रीतीनें त्यांना हल्लींच्या खऱ्या नैतिक समस्या कोणत्या हेंच समजत नाहीं. ते लोक फारच academically किंवा तात्त्विक व व्यवहार-निरपेक्षपणें विचार करीत असतात. त्यांतल्या त्यांत Walter Lippmann ह्यानें आपल्या Preface to Morals ह्या आपल्या पुस्तकांत विसाव्या शतकांत खऱ्या नैतिक समस्या कोणत्या आहेत त्या सिद्धान्ताच्या स्वरूपांत मांडल्या आहेत. हल्लींचे सैद्धान्तिक नीतितत्त्वज्ञ हे आपण ज्या जगांत व परिस्थितींत राहतों त्यापासून खूपच दुरावलेले आहेत. नीतिशास्त्राचा विचार करणारे जे थोर चिंतक व तत्त्वज्ञ आहेत ते व्हिक्टोरिया राणीच्या सुखसमृद्धीच्या काळांत वाढलेले आहेत, व त्या स्थिर व सुखासीन समाजांत वावरलेलें त्यांचें मन अजूनहि त्यांच्या विचारांतून व्यक्त होतांना दिसतें. परंतु तो समाज आज आपल्या डोळ्यासमोर बदलून विरघळून जात आहे. हल्लीं नैतिक परिस्थिती बदलली आहे, व ती जुन्या नीतिवेत्त्यांना समजूं शकत नाहीं. हल्लींचे सैद्धान्तिक नीतिवेत्ते व नीतिचिंतक आणि प्रत्यक्ष जीवन यांत फार मोठी तफावत पडली आहे. आणि हल्लींच्या नैतिक समस्यांवर विचार करून जे कांहीं नवा





प्रकाश टाकीत आहेत ते जुन्या नैतिक तत्त्वज्ञानाच्या पठडींतील व्यावसायिक तत्त्वज्ञ नसून त्या क्षेत्राबाहेरीलच लोक आहेत. नैतिक क्षेत्रांत हल्लीं एक प्रकारची अनिश्चिति व साशंकता सर्वत्र व्यक्त झालेली दिसते. हल्लींच्या काळांत विशेषेंकरून जर कांहीं दृष्टोत्पत्तीस येत असेल तर तें नीतीची अभिरुचि लोपली आहे असें नाहीं; तर नीतिसंबंधीं फारशी आस्था (Seriousness) लोकांना वाटत नाहीं. नीति व अनीति ह्यांच्यांतील भेद अमान्य करण्यांत आलेला नाहीं, पण ज्यावेळीं नैतिक व अनैतिक विचारांचा झगडा सुरू होतो तेव्हां त्यांत अनैतिक गोष्टींना अधिक प्राधान्य देण्यांत येतें. पूर्वींहि आचरणांत अनैतिक गोष्टींना प्राधान्य मिळत असे, पण हल्लीं अनैतिक विचारांना नैतिक विचारांवर विजय मिळण्यास जणुं हक्कच प्राप्त होतांना दिसतो, व तो लोक मान्य करतांना दिसतात. नैतिकेतर विचार राजकारण व सौंदर्यशास्त्र यांत होत असतो. व्हिक्टोरियन काळांत एखादी कलाकृति कलादृष्ट्या जरी कितीहि श्रेष्ठ प्रकारची असली, आणि तिच्यांत जर अनैतिकता दिसली तर तिचा निषेध करण्यांत येत असे. तसा हक्क नैतिकतेला होता. पूर्वी नैतिकतेला कलेंतील अनैतिकतेवर आक्षेप घेण्याचा हक्क होता. परंतु हल्लीं मात्र सौंदर्यमूल्यें नैतिक मूल्यावर मात करून नैतिकतेचा सौंदर्यावर आक्षेप घेण्याचा अधिकार नाकारला जात आहे. अशाप्रकारें नैतिक मूल्यांचें उपयोजन करण्याच्या बाबतींत एक प्रकारची पराभूतवृत्ति प्रतिबिंबित होत असल्याचें हल्लीं दिसतें, व तिचें कारण विशिष्ट नैतिक तत्त्वें योग्य व युक्त आहेत कीं नाहींत याविषयीं असलेली साशंकता होय. नैतिक संशयिततेचें हें युग असल्यास त्याचा अर्थ ह्या युगांत नैतिक अनिश्चिती आहे. कांहीं विशिष्ट नैतिक तत्त्वांची युक्तता प्रस्थापित करण्यासाठीं पूर्वींच्या नैतिक विधानांचें किंवा तत्त्वांचें समर्थन करण्याची जरूर नाहीं. कारण तशीं नैतिक सत्यें व तत्त्वें लोकांनीं आधींच भरपूर प्रमाणांत सांगितलीं आहेत.

नैतिक क्षेत्रांतील सर्वमान्य व अधिकारी समजल्या जाणाऱ्या व्यक्ती सध्यांच्या प्रत्यक्ष सामाजिक जीवनापासून दूर गेलेल्या आहेत, व त्यामुळें नैतिक बाबतींत संदिग्धता व अनिश्चिति निर्माण झालेली आहे. जुनी मंडळी समाजापासून अलिप्त अशा सैद्धान्तिक भूमिकेवरून व समाजविन्मुख व्यासपीठावरून लोकांना जुन्याच नीतिमत्तेचे पाठ आज देतांना दिसतात. अशा नैतिक उपदेशास आज विरोध होत आहे. लैंगिक नीतीच्या बाबतींत अशा तऱ्हेच्या तक्रारी ऐकायला मिळतात. याबाबतींत जुन्या मंडळींना आधुनिक कल्पना माहीत नाहीत असें नाहीं, पण त्यांना लोकांच्या खऱ्या अडचणी कोणत्या आहेत हें मात्र नीट समजूं शकत नाहीं. लगिक संबंध हे सामाजिक व आर्थिक शक्तींनीं व घटनांनीं मर्यादित झालेले असतात, व सामाजिक परिवर्तनांनीं वैयक्तिक समस्याहि बदलून जातात.

व्हिक्टोरियन काळांत विवाहबाह्य लैंगिक संबंधांना आक्षेपार्ह समजण्यांत येई; त्याचें कारण तत्कालीन परिस्थितींत होतें. त्याकाळीं लैंगिक संबंधांतून अपत्योत्पत्ति टाळणें अशक्य वा कठीण असल्यानें समाजानें त्याज्य ठरविलेल्या मार्गानें लैंगिक संबंध ठेवणें धोक्याचें होतें, व त्यामुळें कांहीं स्त्रियांच्या जीवनाचा नाश ओढवण्याची भीति फार मोठ्या प्रमाणांवर होती. परंतु हल्लीं स्त्रियांना आर्थिक स्वावलंबन, समतेची भावना, शिक्षणानें आलेला मनाचा मोकळेपणा, स्वातंत्र्य, संततिप्रतिबंधक साधनांनीं मिळणारी सुरक्षितता, विवाहबाह्य मुलांस समाजमान्यता ह्या गोष्टींमुळें स्त्रियांना तरुण पुरुषांशीं मिसळणें व क्वचित् लैंगिक संबंध ठेवून उपभोग घेणें धोक्याच राहिलेलें नाहीं. त्यामुळें अशा विवाहबाह्य लैंगिक संबंधाचा त्यांना फारसा बागुलबुवा वाटूं शकत नाहीं;

नव्हे तशी भीति बाळगण्यास हल्लींचे तरुण व तरुणी नकार देतात. अशी ही जी नवी परिस्थिती आहे ती यथार्थपणें समजण्यास जुनी मंडळी अपात्र ठरलेली आहेत. नव्या तरुण पिढीवर नैतिक शैथिल्य व नैतिक अध:पात ह्यांचा आरोप करण्यांत जुने लोक नवी परिस्थिती नीटपणें न समजतां व तिचा अनुभव नसतांना एकप्रकारें नवतरुणांचा अपमान करीत असतात. अयोग्य व चुकीच्या नैतिक कल्पनांविषयीं हल्लींच्या तरुण पिढीला आस्था वाटत नाहीं म्हणून जणुं हल्लींच्या तरुणांना नैतिकतेविषयींच आस्था वाटत नाहीं असें मानण्यांत येतें. म्हणजे ह्यांत अवास्तव व किरकोळ मुद्यांना वाजवीपेक्षां जास्त महत्त्व दिलें जातें, व त्यामुळें हा प्रश्न अधिक गुंतागुंतीचा होऊन बसतो.

ह्यावरून असें दिसून येतें कीं, पूर्वींच्या अधिकृत (Official) नीतीचा बोज आतां राहिलेला नाहीं. तिची प्रतिष्ठा आतां खालावली आहे. वडीलमंडळी वडील आहेत, वयानें मोठीं आहेत ह्यांत त्यांचा कोणताच दोष नाहीं. परंतु नंतर येणाऱ्या प्रत्येक पिढीला कांहीं विशिष्ट प्रकारच्या अशा त्यांच्या समस्या असतात, व त्या आधींच्या पिढीच्या माणसांना नीटपणें समजत नसतात. नंतरच्या पिढीच्या परिस्थितीशीं जुन्यांचा पाहिजे तेवढा निकटचा संबंध नसल्यानें त्यांना नव्या समस्या सोडविणें शक्य नसतें. परंतु पूर्वींच्या तरुण पिढ्यांनीं आपापल्या समस्या स्वत:च स्वत:पुरत्या सोडवून घेतलेल्या आहेत. आपल्या पिढीनें मात्र अद्याप आपणांपुढें उभ्या राहिलेल्या नवीन समस्यांना योग्य तीं उत्तरें शोधून काढलेलीं नाहींत. आणि आपल्या काळांतील समस्या आपण अद्याप कां सोडवू शकलों नाहीं असा प्रश्न उपस्थित केला तर त्याला अगदीं सरळ उत्तर असें आहे कीं, अद्याप आपण आपली नीतिमत्ता कशी असावी हें निश्चित केलें नाहीं. व्हिक्टोरियन नीतिमत्तेला आपण झिडकारलें असलें तरी तिची जागा घेणारी दुसरी नीतिमत्ता आपण शोधून काढलेली नाहीं. त्यामुळें पूर्वींचें नैतिक तत्त्वज्ञान जरी कितीहि अवास्तविक वाटत असलें तरी त्याची स्पर्धा करण्यास दुसरें तत्त्वज्ञान अजून तयार झालेलें नाहीं.

मार्क्स व फ्रॉइड

नीतीसंबंधींच्या आपल्या आस्थेंत जी कमतरता आली आहे तिचें कारण नैतिक जबाबदारीची जाणीव सर्वत्रच कमी झालेली आहे, हें होय. ह्या बाबतींत मार्क्स व फ्रॉइड ह्यांच्या विचारांचा समाजावर बराच परिणाम झाला असल्यानें त्यांना अनीतीला जबाबदार धरण्यांत येतें. हें खरें आहे कीं हे विचार बुद्धिप्रधान माणसांवर परिणाम घडवितात. पण जबाबदारीच्या जाणिवेंत झालेली कमतरता ही केवळ बुद्धिवादी वर्गापुरतीच मर्यादित राहिलेली नसून ती समाजांत सर्व दूर पसरलेली दिसते. हा परिणाम नियतकालिकें, कादंबऱ्या, नाटकें, सिनेमा, शिक्षणसंस्था इत्यादींच्या द्वारां समाजांतील लाखों लोकांवर समाजाच्या वरच्या थरांतूनच झिरपत जातो. लाखों लोकांना ह्या कल्पनांचा उगम कोठें झालेला आहे हें जरी अज्ञात राहिलें तरी त्यांच्या मनावर या विचारांचा पगडा बसणें सहज शक्य होतें. मार्क्सवादाचा परिणाम अमार्क्सवादी सामाजिक संशोधनांतून अधिकच पक्का झालेला आहे. उदा०— गुन्हेगारीचीं कारणें. साधारणपणें व्यक्तीपेक्षां समाजाची परिस्थिती व रचना हीच जास्त दोषास्पद असते असा निष्कर्ष काढण्याची प्रवृत्ति हल्लीं अधिक होते. म्हणजे गुन्ह्यास गुन्हेगारापेक्षां कांहीं दुष्ट भांडवलदार व शोषण करणाऱ्या व्यक्तिनिरपेक्ष (impersonal) अशा शक्तींनाच जबाबदार धरलें जातें. म्हणजे समाजशास्त्राचा असा दृष्टिकोन व्यक्तीच्या नैतिक जबाबदारीवरचा भार नाहींसा करतो, व व्यक्तींना त्यांच्या अनैतिक कृत्यांबद्दल जबाबदार धरून त्यांना त्यासाठीं दोषी ठरविण्यामागें असलेली नैतिकतेंतील धार व शक्तिच नाहींशी करतो.

दोष कशावरहि सरकविला, किंवा दोषाचें खापर कोणाच्याहि माथीं मारलें, तरी व्यक्ति मात्र केवळ समाजाचें एक अपत्य creature व समाजाधीन असलेला प्राणी यापेक्षां जास्त महत्त्व व्यक्तीस राहात नाहीं. म्हणजे यांत व्यक्ति ही कांहीं सामाजिक शक्ति व रचना यांचें बालक असते, किंवा त्यांच्या आधीन असल्यानें व ती समाजाकडून नियंत्रित होत असल्यानें तिच्यांतील क्रियाशीलतेस किंवा पुरुषार्थास कोठेंच वाव राहात नाहीं. थोडक्यांत या दृष्टिकोनामुळें समाजांत किंवा निसर्गांत पाहिजे असणारे बदल घडवून आणण्याचें प्रचंड सामर्थ्य व्यक्तीच्या ठिकाणीं असतें; किंवा व्यक्ति आपल्या जीवनाची, समाजाची व संस्कृतीची केवळ अपत्य नसून त्यांना बनविणारी, आकार देणारी व पुरुषार्थ करणारी एक महान् शक्ति असते. ह्या तिच्या महत्त्वाच्या गुणाकडे दुर्लक्ष केलें जातें, व व्यक्तीचें माहात्म्य जणुं नाकारलें जातें. तिची योग्यती किंमत केली जात नाहीं. जोंपर्यंत व्यक्ति ही समाज परिस्थितीचें केवळ एक अपत्य आहे, व व्यक्ति समाजापुढें निष्प्रभ, पराधीन व अपुरुषार्थी आहे अशी समजूत जात नाहीं तोंपर्यंत व्यक्तीनें जें केलेंच पाहिजे अशी आपण अपेक्षा करतों तशी करतांच येत नाहीं. नीतीचा उत्कर्ष आतां नैतिक पुनरुत्थानांत किंवा पश्चात्तापाच्या मार्गानें होणार नसून सामाजिक सुधारणा व क्रान्ति झाली म्हणजे तो आपोआप होईल असें मानण्यांत येतें. आणि यामुळें 'राजकीय उपयुक्ततावाद' किंवा चांगलीं राजकीय ध्येयें असलीं म्हणजे तीं गांठण्यासाठीं कोणतींहि–शुद्ध वा अशुद्ध–साधनें वापरावयास हरकत नाहीं अशा तऱ्हेच्या विचारसरणीस उत्तेजन मिळतें.

पाश्चिमात्य राष्ट्रांत नैतिक जबाबदारीची जाणीव कमी प्रतीची लेखण्यांत जर कोणाचा विशेष प्रभाव पडला असेल तर तो मार्क्सपेक्षां फ्रॉइडचाच आहे. फ्रॉइडवाद आज जरी बोलका नसला तरी फ्रॉइडचे विचार फार खोलवर रुजलेले आहेत. हल्लीं आपला उदात्त किंवा थोर हेतूंवरचा विश्वास उडालेला आहे. हल्लीं एखादी चांगली नैतिक भावना व्यक्त करणें ह्याचा अर्थ भावनाप्रधान बनणें असा आहे, व भावनाप्रधान लोकांच्या मनाचा तो एक धर्म आहे असें मानण्यांत येतें. भावनाप्रधानता हा व्हिक्टोरियन काळांतला एक मानसिक दोष समजला जातो. म्हणजे एखाद्या थोर नैतिक गुणाबद्दल किंवा आदर्शाबद्दल आदर व्यक्त करणें हें हल्लीं हास्यास्पद ठरतें. आणि हें विशेषत: पहिल्या जागतिक युद्धानंतरच आधिक्यानें दिसून येतें आणि हें कोणा एका व्यक्तीमुळें झालें असेल असें समजायचें असेल तर त्यासाठीं फ्रॉइडच जबाबदार धरला जाऊं शकतो. आपले पूर्वज भोळसर असतील, पण ते उदात्त हेतूंना नि:शंकपणें खरे मानीत, व त्यांत त्यांची निष्पापवृत्ति प्रतिबिंबित होई. परंतु आपण मात्र आतां फ्रॉइडपासून कोणत्याहि सहृदय इच्छेंत आपल्या दडपल्या गेलेल्या वाईट इच्छांची भरपाई (compensation) करण्याची इच्छा व्यक्त होते, किंवा शुद्ध प्रेमांत विकृत लैंगिकता असते असें समजायला शिकलों आहोंत. बाह्य कृतीला आतां फारसें महत्त्व दिलें जात नाहीं; कारण ती आपल्या अज्ञात हेतूंचें (motive) विश्वसनीय प्रतिबिंब नाहीं, असें आपण मानतों. ह्याचा परिणाम असा झाला आहे कीं, कृति कितपत अयोग्य किंवा चुकीची आहे असा विचार करण्याऐवजीं कोणत्या मनोगंडामुळें एखादी व्यक्ति अमुक एक कृति करते ह्याचाच छडा लावण्यांत आपण अधिक गुंतून जातों. एखाद्या समाजविद्रोही गुन्ह्याबद्दल व अयोग्य चारित्र्याबद्दल व्यक्तीस जबाबदार धरण्याऐवजीं ती व्यक्ति कोणत्या परिस्थितींत वाढली व कशामुळें ती आहे तशी बनली ह्याचा शोध करून

मनोविश्लेषणाच्या साहाय्यानें तिला बरें करण्याकडेच आपला अधिक कल असतो. येथें आपण हें लक्षांत ठेवावयास पाहिजे कीं येथें नैतिक तत्त्वाची युक्तता नाकारण्यांत येत नाहीं, तर त्या तत्त्वांचें विसंगत उपयोजनच स्पष्ट होतें. म्हणजे म्हटलें तर येथें व्यक्ति आपल्या अबोधित हेतूंसाठीं (Unconscious motives) जबाबदार धरण्यांत येते, तर दुसरीकडे व्यक्ति तिच्या बाह्यकृतीसाठीं जबाबदार नसते, कारण तिच्या बाह्यकृती ज्यांच्यावर तिचें नियंत्रण चालत नाहीं अशा तिच्या आयुष्यांतील पूर्वानुभवांचाच परिणाम असतात, असेंहि आपण मानतों. ह्यांत एक प्रकारचा भासमान व्याघात आहे, व त्याचा साक्षेपी रीतीनें विचार व्हावयास पाहिजे. आमच्या सैद्धान्तिक नीतिशास्त्रवेत्त्यांच्या लिखाणांत ह्या समस्येचा कोठें मागमूसहि सांपडत नाहीं.

जबाबदारीच्या जाणिवेचा अभाव

फ्रॉइडवाद व मार्क्सवाद हे जरी नैतिक जबाबदारीची जाणीव दुर्बल करण्यासाठीं मदत करीत असले तरी अशा शक्तींना अनुरूप असें क्षेत्र लोकमानसांत मिळतें; त्याअर्थी त्यांत कांहींतरी अधिक मूलभूत असें असलें पाहिजे. सामाजिक व आर्थिक परिवर्तनांनीं पूर्वींपेक्षां हल्लीं व्यक्तीची प्रत्यक्ष जबाबदारी कमी केली आहे. पूर्वींप्रमाणें आतां समाज व्यक्तिप्रधान राहिला नाहीं. तो व्यक्तिनिरपेक्ष (Impersonal) बनला आहे. पूर्वीं बहुसंख्य माणसें त्यांच्या सुखासाठीं, क्वचित् जन्ममरणासाठीं दुसऱ्या माणसांवर, त्यांच्या बऱ्यावाईट मतांवर व निश्चयांवर अवलंबून असत. अशा तऱ्हेची अवलंबनाची जणुं एक सांखळीच असे, एक दुसऱ्यावर, दुसरा तिसऱ्यावर, प्रजा मंत्र्यांवर, मंत्री राजावर, नोकर मालकावर, मालक मालकिणीवर इत्यादि प्रकारें लोक एकमेकांवर अवलंबून राहात; पण या अवलंबनास दृश्य असा एक शेवट असे. शेवटीं ती अवलंबनशृंखला एखाद्या व्यक्तीच्या ठिकाणीं संपावयाची, व ती व्यक्ति स्वत:च्या सदसद्विवेकबुद्धीवर किंवा दैवावर अवलंबून राहिलेली असावयाची. म्हणजे कोणत्याहि लहान किंवा मोठ्या क्षेत्रांत अशी व्यक्ति नसावयाची कीं जी कोठेंतरी जबाबदार नसावयाची. त्या क्षेत्रांत ज्या निर्णयावर इतरांचें भलें अवलंबून असावयाचें असे निश्चय त्या व्यक्तीस स्वत:च्या जबाबदारीवर घ्यावे लागत. त्या क्षेत्रांत वाईट कृत्यांची जबाबदारी व्यक्तीचीच असावयाची, व कोणत्याहि निमित्तानें व्यक्तीला आपल्यावरील जबाबदारी इतरांवर ढकलतां येत नसे. अगदीं किरकोळ बाबी सोडल्यास आतां तें सर्व बदलून गेलें आहे. हल्लीं घडणाऱ्या कोणत्याहि एखाद्या महत्त्वाच्या घटनेसाठीं कोणाची स्तुति करावी किंवा कोणास दोषी धरावें हें समजत नाहीं. नव्या राजकीय लोकशाहींत समाजजीवनांतील घटना समाजांत प्रचलित असलेल्या लोकांच्या मताप्रमाणें ठरतात, व त्यामुळें व्यक्तींचें परस्परावलंबन खूपच वाढत चाललें आहे. त्यामुळें कारखाने, शासनसंस्था इत्यादींसारख्या संस्थासुद्धां दिवसेंदिवस अमूर्त होत चालल्या आहेत; व त्यामुळें सामाजिक अरिष्टांना कोणी एक व्यक्ति किंवा व्यक्तींचा गट ह्यास जबाबदार धरतां येत नाहीं. म्हणून सामाजिक अरिष्टांना भूकंप, दुष्काळ यांसारख्या अरिष्टांप्रमाणें नैसर्गिक समजण्याची पाळी आली आहे. सामाजिक अरिष्टांसाठीं कोणालाहि निश्चितपणें जबाबदार धरणें अशक्य बनत चाललें आहे. ह्या नव्या परिस्थितीशीं नैतिक तत्त्वज्ञानाची अद्याप जुळणी झालेली नाहीं. पूर्वीं "मी अमुक एका प्रकारच्या परिस्थितींत कसें वागावें ?" असा प्रश्न प्रत्येक विचारी व सदसद्विवेकबुद्धीच्या व्यक्तीपुढें उभा रहात असे. म्हणजे त्यांत जबाबदारीची जाणीव असे, व जबाबदारी घेऊन कामें करण्याची संवय व्यक्तींना लागत असे. परंतु हल्लीं अत्यंत संकीर्ण स्वरूपाच्या परिस्थितीमुळें राजकारणांतील नेते सोडल्यास इतरांना फक्त अगदीं किरकोळ बाबतींत अशी जबाबदारी पत्करावी लागते

त्यामुळें हल्लीं प्रत्येक व्यक्तीस वैयक्तिक आस्था दाखवून जबाबदारीची जाणीव फारशी ठेवावी लागत नाहीं. नीतीचा अधिकार कमी होत जाण्याचीं एवढींच कारणें आहेत असें नाहीं.

धर्म व सामाजिक रूढींचें ढासळतें अधिष्ठान

हल्लीं 'तत्त्वज्ञानाचा अधिकार व प्रामाण्य' (Metaphysical authority) नाहींसें झालें आहे. ह्या भौतिक जगापलीकडे अतिभौतिक व आध्यात्मिक दुनिया आहे असें आपले वाडवडील मानत होते, तें आतां आपणांस पटत नाहीं. त्या अतिभौतिक सत्याच्या भीतीनें व त्याविषयींच्या आदरामुळें आपले पूर्वज नैतिक मूल्यांना स्थलकालनिरपेक्ष व चिरंतन मानीत असत. सामान्य माणसांना अशा 'तात्त्विक प्रामाण्याची' जरूर लागत असते, व त्याच्या भीतीनें ते नैतिक सदाचरण करीत असतात. एखादी कृति नैतिकदृष्ट्या चांगली किंवा योग्य आहे हें पटविण्यासाठीं कारण देऊन तिची युक्तता हल्लीं बुद्धिवादी रीतीनें सिद्ध करावी लागते. पूर्वीं हें काम धर्म करीत असे. पूर्वीं लोक धार्मिक श्रद्धेचा एक भाग म्हणून नैतिक सदाचरण करीत असत. परंतु हल्लीं आपण धर्मविहीन झालों आहोंत, व ह्या विश्वापलीकडे कांहींतरी अस्तित्व व सत्य आहे हें आपणास मान्य नाहीं. विज्ञानाच्या विचारपद्धतीचा प्रसार झालेला असल्यानें अतिभौतिक अशा अदृष्ट व अदृश्य शक्तीचा किंवा सत्याचा स्वीकार करण्यास हल्लींचा मनुष्य तयार होत नाहीं. असें गूढगुंजन त्याला मानवत नाहीं, व तसें सक्तीनें त्याच्या गळीं उतरवितांहि येत नाहीं. अर्थात् शास्त्रीय पद्धतीच्या अतिरेकी अवलंबाविरुद्ध आतां प्रतिक्रिया होऊं लागली आहे, व त्यांत धर्माचें पुनरुत्थापन होण्याचीं लक्षणें दिसूं लागलीं आहेत. परंतु तें फारसें बुद्धिनिष्ठ नसल्यानें स्वीकारणीय ठरत नाहीं. तरीपण या पुनरुत्थापनाच्या लाटेंत नैतिकतेकडे नवा मानव अधिक झुकूं लागण्याची शक्यता दिसते.

हल्लींच्या काळांत नीतीला पूर्वीं असे तसा सामाजिक रूढींचा आधारहि राहिलेला नाहीं. एखाद्याला एखादें कर्तव्य कर्तव्यभावनेनें करावयाचें असल्यास त्यासाठीं प्रयत्न करावे लागतात. सामाजिक रूढींचें अनुकरण आंधळेपणानें करण्यांत असा कोणताच प्रयत्न करावा लागत नाहीं. त्यामुळें सामाजिक रूढींना कोणी दोष द्यावयास लागल्यास लोक त्याला विरोध करतात. पण अशा रूढी तयार होण्यासाठीं साधारणपणें सुस्थिर समाज व सामाजिक संस्था लागतात. पण हल्लीं आपण सतत परिवर्तनाच्या काळांतून जात असल्यामुळें आपणांस अशा रूढी व परंपरा तयार करण्यास अनुकूल परिस्थिती नाहीं. मानववंशशास्त्र व उत्खनन यांच्यामार्गानें आपणांस प्राचीन मानव, त्याच्या जीवनपद्धती, त्याच्या सामाजिक संस्था या सर्वांचें अधिक विस्तृत ज्ञान आतां झालें आहे. विविध काळांत, विविध प्रदेशांत विविध संस्कृती व विविध आदर्श योग्य ठरले. त्यामुळें केवळ आपलीच संस्कृति व नीतिमत्ता योग्य अशा तऱ्हेचे लोकांचे भ्रम आतां नष्ट झाले. अशा कितीतरी वास्तविक गोष्टी व घटना आहेत. ह्या घटनांचें व समस्यांचें हल्लींच्या नीतिशास्त्रवेत्त्यांच्या विचारांत प्रतिबिंब पडलेलें दिसतें कां ?

पन्नास वर्षांपूर्वीं कांहीं तरुण विचारवंतांना सुखवाद (Hedonism) हें एक थोर नैतिक तत्त्व आहे, असें वाटत होतें. परंतु त्यांतील तर्कदोष उघडकीस आल्यावर त्याच्याविषयींचेंहि आकर्षण नाहींसें झालें. आणि हल्लीं मात्र आपण असे लोक बनलों आहोंत कीं, आपणाजवळ नैतिक निकष (Criterion) नाहीं. अमुक एक गोष्ट करावी व दुसरी अमुक एक करूं नये असें ठरविण्यास कारण कोणतें तें आपणांस समाधानकारकपणें सांगतां येत नाहीं. चांगलें व वाईट, इष्ट व अनिष्ट यांतील फरक आपण मान्य करतों हें खरें, पण चांगलें व इष्ट कोणतें, व वाईट वा अनिष्ट कोणतें हें प्रत्यक्षांत मात्र

आपणास ठरवितां येत नाहीं. नीतिशास्त्रज्ञ विशिष्ट नैतिक कृतींची इष्टानिष्टता ठरवितांना वेगवेगळीं कारणें सांगतात. ठराविक नीतिनियम तयार झालेले नसल्यानें कांहीं विशिष्ट प्रकारच्या परिस्थितींत युक्त नैतिक आचार कोणता हें ठरविण्यांत मतभेद होतात, व सर्वांना मान्य होणारे असे निर्णय घेणें जणुं अशक्य झालेलें आहे. तशीं सामान्य स्वरूपाचीं अंतिम उच्च नैतिक तत्त्वें सर्वांना सांगण्यांत येतात. परंतु त्या तत्त्वांचें प्रत्यक्षांत उपयोजन कसें करावयाचें याविषयीं फार अनिश्चिती व संदिग्धता सर्वदूर व्यापून राहिलेली दिसते.

औद्योगिक क्रांतीचे परिणाम

औद्योगिक क्रान्तीनंतर परिस्थितींत जे प्रचंड बदल झाले त्यांत पूर्वापार चालत आलेले पारंपरिक नैतिक आचरणाचे प्रकार आपोआपच नाहींसे होत गेले. उपयुक्ततावाद्यांनीं नवे आदर्श व नैतिक मार्ग दाखविण्याचे प्रयत्न केले. परंतु तत्त्वज्ञान्यांच्या टीकेपुढें उपयुक्ततावादानें टिकाव धरला नाहीं. 'अधिकाधिक लोकांचें जास्तींत जास्त शक्य तेवढें सुख' त्यांना प्राप्त करून देणें ही नवी घोषणा राजकीय उपयुक्ततावादानें उचलली. परंतु हें त्यांचें तत्त्व किंवा घोषणा सरकारला मार्गदर्शक तत्त्व म्हणून उपयोगी पडूं शकणारें असलें तरी त्याला नीतीचें तत्त्व म्हणतां येणार नाहीं. ही घोषणा इतर सर्व नैतिक नियमांना बाजूला टाकते, व त्या नीतीचें सरकारवर बंधन येऊं शकत नाहीं म्हणून तिला झुगारून देऊं शकते. 'तात्कालिक उपयुक्तता' ह्या गुणास वाजवीपेक्षां जास्त महत्त्व देण्यांत आल्यानें नैतिकतेला दुय्यम स्थान मिळून सर्वांच्या डोक्यावर राजकारण आज जाऊन बसलें आहे. नीतीची भव्यता कमी झाल्यानें राजकारणाला भलतेंच महत्त्व प्राप्त झालें आहे. तांत्रिक व आर्थिक बदलांनीं सरकारचें सामर्थ्य कमालीचें वाढवून ठेवलें आहे. त्यामुळें सरकारी कृतीशिवाय किंवा सरकारी संमति व साहाय्याशिवाय कोणतीहि महत्त्वाची गोष्ट मिळवितां येत नाहीं असें हल्लीं झालें आहे. आधुनिक समाजव्यवस्थेंतील व्यक्तिअभावामुळें (*anonymity*) मार्गदर्शनाची जबाबदारी मागें जातां जातां शेवटीं ती सरकारपर्यंत जाऊन भिडते. कोणतीहि सामाजिक सुधारणा घडवून आणावयाची असल्यास ती शासनसंस्थेच्या द्वारां किंवा शासनसंस्थेच्या मदतीनें करावी लागते— रशियांत व जर्मनींत लोककल्याणाच्या प्रचंड पंचवार्षिक योजना सरकारनें हातीं घेतल्या. अर्थात् त्या पूर्णपणें यशस्वी झालेल्या नसल्या तरी त्या लोकांच्या कल्पनेला चांगल्याच पटलेल्या दिसतात. त्यामुळें आतां दोन नव्या श्रद्धा तयार झालेल्या आहेत.–(१) राजकारणाची मदत घेतल्याशिवाय कांहीं करतां येत नाहीं, व (२) राजकारणाच्या द्वारां कांहींहि करतां येतें; व त्यापासून जोंपर्यंत एखाद्या कृतीद्वारां किंवा साधनाच्या मदतीनें चांगला परिणाम होण्याची किंवा चांगलें ध्येय हस्तगत होण्याची शक्यता आहे तोंपर्यंत तें साधन किंवा तो मार्ग—मग तो कसलाहि असो—आचरण्यास योग्य आहे अशी लोकांची श्रद्धा तयार झाली आहे. आणि हल्लीं निर्माण झालेल्या विचित्र परिस्थितीचें एकच महत्त्वाचें कारण दिसतें, व तें म्हणजे एखादें राजकीय धोरण हें नैतिक तत्त्वाची जागा घेऊं शकतें, अशी लोकांची झालेली समजूत. राजकीय कृति ही सामुदायिक असते, व तिच्यांत प्रत्येक व्यक्तीस आपले स्वतःचे कांहीं आदर्श सोडावे लागतात. राजकीय कार्यकर्ता आपले स्वतःचे आदर्श व ध्येयें त्यावेळीं विसरून जातो, व पक्षाचें संपूर्ण धोरण हेंच आपला आदर्श असें मानूं लागतो. मग त्यांत तो लाखों लोकांचे जीव घेणाऱ्या हिरोशिमावर टाकलेल्या अणुबाँबच्या उपयोगाचेंहि समर्थन करूं लागतो. पूर्वींचीं नैतिक तत्त्वें व नैतिक आचारमार्ग हे त्या काळांतील गरजांप्रमाणें ठरले असल्यानें ते त्या काळासच अनुरूप होते; पण आतां परिस्थिति





बदलली आहे. नव्या परिस्थितींत व नव्या काळांत जुने नैतिक आचरणाचे मार्ग योग्य ठरत नाहींत, असें आपण म्हणतों. त्यामुळें झालें आहे असें कीं जुनी नीतिमत्ता तिची चेष्टा करून आपण सोडून दिली आहे, व तिची जागा घेणारी नवी नीतिमत्ता शोधून आपण ती प्रस्थापित करूं शकलेलों नाहींत.

जर्मन प्रयोगानें निर्माण केलेले प्रश्न

जर्मनींत झालेला अद्वितीय असा राष्ट्रीय समाजवादाचा प्रयोग फसला हें खरें. परंतु त्याच्या अपयशाची आपण नीट मीमांसा केली नाहीं. तो कां फसला असावा ? त्याचें तत्त्वच चूक होतें कीं तें तत्त्व लोकांना स्वीकारणीय वाटलें नाहीं म्हणून तो फसला असावा ? त्याच्यासारखे इतर प्रयत्न केल्यास ते यशस्वी होण्याची शक्यता आहे का ? का तो कृत्रिम होता, व शिक्षण व प्रचार ह्यांचा अतिरेकी उपयोग करून तो लोकांच्यावर लादण्यांत आला होता ? लोकांच्या जीवनाचीं तत्त्वें नकळतपणें हळुहळू आपोआप तयार होऊन त्यांनीं मानवी मनाचें व समाजाचें नियंत्रण करायचें असतें कीं काय ? आणि जर्मनींत तसें न होतां विशिष्ट जीवनपद्धति कृत्रिम रीतीनें लोकांवर लादण्यांत आली, व म्हणून तो फसला असावा, या प्रश्नांचा खल व्हावयास पाहिजे. हे प्रश्न निर्णायक आहेत. कारण त्यांना जीं उत्तरें मिळतील त्यावर आपण नवीन काळास अनुरूप अशी जी नीतिमत्ता शोधूं इच्छितों ती केवळ कल्पनारम्य (Utopian) ठरणार कीं वास्तविक ठरूं शकेल हें ठरणें अवलंबून आहे. ह्या प्रश्नांच्या उत्तरांच्या साहाय्यानें आपणांस पूर्वीच्या नीतिमत्तेच्या प्रस्थापनेच्या इतिहासांत जातां येईल, व ' नैतिक सुधारकांचें ' जें कार्य इतिहासांत झालें आहे त्याचा नीट अर्थ आपणांस लावतां येईल. अशा रीतीनें गतकालांतील नैतिक तत्त्वांचा ऐतिहासिक व समाजशास्त्रीय भूमिकांवरून अभ्यास करणें तत्त्वज्ञान्यांना कदाचित् आवडणार नाहीं. ते कदाचित् असेंहि म्हणतील कीं हा आमचा विषय व प्रांत नाहीं. परंतु ह्या काळांत तत्त्वज्ञानास शास्त्रापासून व समाजजीवनाच्या ज्वलंत प्रश्नापासून असें अलिप्त राहतां येणार नाहीं, व ' हा आमचा अभ्यासाचा विषय किंवा प्रांत नाहीं' असेंहि म्हणतां येणार नाहीं. तत्त्वज्ञानाची शक्ति कशांत असेल तर ती इतरांच्या जवळ ज्या पद्धतीची परंपरा व विचारपद्धति नाहीं ती तत्त्वज्ञानाजवळ आहे, ह्याच्यांत आहे. तत्त्वज्ञानी जर या समस्या टाळूं पाहतील तर ते जीवनापासून दूर जातील, व ते जीवनाच्या खऱ्या समस्यांपासून दूर जाऊं लागल्यामुळेंच त्यांचा समाजावर आतां फारसा प्रभाव पडेनासा झाला आहे. वर निर्देशित केलेले प्रश्न अत्यंत निकडीचे आहेत, एवढेंच नव्हे तर तेच आजच्या तत्त्वज्ञानास योग्य असे प्रश्न आहेत.

तत्त्वज्ञानाची विचारपद्धति व पारंपरिक मीमांसा करण्याची पद्धति यांची असे प्रश्न सोडवायला फार आवश्यकता असते. परंतु तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र हे ज्यांचे खास अभ्यासाचे विषय आहेत तीं माणसें ह्या प्रश्नांची दखल घेऊन यांवर विचार करीत नाहींत; म्हणून तत्त्वज्ञान ज्यांचा विषय नाहीं व त्याच्या पद्धतींत जे पारंगत नाहींत त्यांना अशा समस्यांवर विचार करून उत्तरें शोधण्याची पाळी येते. तत्त्वज्ञांनीं जर इकडे लक्ष वळविलें व आस्थेनें या समस्यांचा खल करण्याचा प्रयत्न केला तर तें फारच मोलाचें काम होणार आहे. मॅकआयव्हरला स्वतःला कांहीं नवीन नैतिक तत्त्वज्ञान सुचवायचें आहे असें नाहीं. तो म्हणतो त्याप्रमाणें एखादी नवीन तत्त्वप्रणाली तयार करण्यासाठीं खूपच चांचपडावें लागेल व खटपट करावी लागेल. आतां जर कसली जरूर असेल तर ती कांहीं प्राथमिक तयारीच्या स्वरूपाच्या कामाची आहे. हल्लींच्या ज्या कांहीं विशिष्ट समस्या आहेत त्यांच्यातूनच नव्या भावी तत्त्वप्रणालीला जन्म घ्यावा लागेल. आतांपर्यंत होती त्यापेक्षां जास्त प्रमाणांत नैतिक तत्त्वज्ञानाला अनुभूतिशील किंवा

प्रत्यक्ष अनुभूति-अभिमुख (Empirical) म्हणजे व्यावहारिक बनावें लागेल. ह्याचा अर्थ असा नाहीं कीं तत्त्वज्ञान्यानीं स्वतः आपल्या वैयक्तिकसंबंधांत स्वतःच प्रयोग केले पाहिजेत. तें जरी करायचें नसलें तरी इतर लोक जें कांहीं करतात व त्यांना जे कांहीं अनुभव येतात त्यांचें निरीक्षण करून तत्त्वज्ञांस पुष्कळच शिकावयास मिळण्यासारखें आहे. या म्हणण्याचा अर्थ असाहि नाहीं कीं विश्लेषणवादी तत्त्वज्ञानी करतात त्याप्रमाणें नैतिक तत्त्वज्ञानाच्या नांवानें आपणास कांहीं 'आनुभवविधानें' Empirical propositions तयार करावयाचीं आहेत. तत्त्वज्ञान अनुभूतीशीं निगडित असलें पाहिजे ह्याचा अर्थ असा आहे कीं तशा प्रकारचें निरीक्षण व संशोधन करून त्याच्या आधारावर नवें तत्त्वज्ञान बसवायला पाहिजे; कांहीं काल्पनिक विचार किंवा कल्पना गृहीत धरून तें तयार करावयास नको. म्हणजे ज्यांना नैतिक तत्त्वज्ञानाचा व्यासंग करावयाचा आहे त्यांनीं आतांच्या पेक्षां जास्त व्यापक कक्षेंतील प्रत्यक्ष व वास्तविक घटना ह्यांचा कष्टपूर्वक अभ्यास केला पाहिजे. आतांपर्यंतच्या नैतिक तत्त्वज्ञानानें समाजाच्या जीवनातील कित्येक महत्त्वाच्या वास्तविक घटनांची उपेक्षा केलेली आहे, व म्हणून तें तत्त्वज्ञान 'आरामखुर्चीतलें तत्त्वज्ञान' बनलें. आतां तसें करून चालणार नाहीं. ह्याचा अर्थ असा नाहीं कीं नीतीच्या-तत्त्वज्ञान्यानीं स्वतः पापें केलीं पाहिजेत, किंवा कांहीं धाडसाचीं कृत्यें केलीं पाहिजेत. ज्यांची तसें करण्याची मनोवृत्ति असेल ते कदाचित् तत्त्वज्ञानी बनणार नाहींत. परंतु यापुढें नीतीच्या तत्त्वज्ञान्यांनीं ज्यांना नैतिक तत्त्वज्ञानाच्या मदतीची अपेक्षा आहे अशांच्या खऱ्या अडचणी शक्यतोंवर नीटपणें समजून घेतल्या पाहिजेत. आणि पुढें जाऊन मॅकआयव्हर म्हणतो कीं, अशा वास्तविक अडचणींची समीक्षा करणें व त्यांचा अर्थ आणि महत्त्व ह्यांची तात्त्विक पद्धतीनें मांडणी करणें हेंच हल्लींच्या

तत्त्वज्ञान्यांना करतां येण्यासारखें अतिशय महत्त्वाचें काम आहे. तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव अलीकडील कांहीं वर्षांत बराच कमी होण्याचें कारण तत्त्वज्ञान काळाच्या बरोबर गतिमान् राहूं शकलें नाहीं. नवीन व बदलत्या काळांतील समस्यांची दखल तत्त्वज्ञानानें नीटपणें घेतली नाहीं. काल व परिस्थिती सतत बदलत आहे, व तत्त्वज्ञानमात्र आपल्या जुन्याच चाकोरींतून विचार करीत आहे. समाजांत प्रत्यहीं घडणाऱ्या नवीन घटना व शास्त्रांत घडणारी अप्रतिहत प्रगति ह्यांच्याशीं जर तत्त्वज्ञानानें निकटचा संबंध प्रस्थापित केला, व कोणताहि सिद्धान्त तयार करण्यापूर्वी असंख्य वास्तविक घटनांचे जे पुरावे जमा होत आहेत त्यांचा काळजीपूर्वक अभ्यास केला तर शास्त्रज्ञ किंवा इतिहासज्ञ ह्यांच्यापेक्षांहि सोप्या रीतीनें तत्त्वज्ञानास सरशी करतां येईल.

मॅकायव्हरचा अभिप्राय

हल्लींच्या काळांतील नैतिक बाबतींतील अनिश्चितता फ्रॉइडनें लावलेल्या शोधांतून उद्भवली आहे, व त्यांच्याशीं ती निगडीत झालेली आहे. याबाबतीत तत्त्वज्ञान्यांचें वागणें क्षम्य मानतां येणार नाहीं. सुरुवातीला त्यांनीं फ्रॉइडचा ‘ अबोधमनाचा (Unconscious mind) सिद्धान्त आत्मव्याघाती आहे असें म्हणून त्याची सत्यता स्वीकारणाचें नाकारलें. फ्रॉइडच्या प्रणालींतील कांहीं तपशिलाबाबतींत तत्त्वज्ञानी व मानसशास्त्रज्ञ व मानसशास्त्रज्ञांत आपसांतहि खूप मतभेद आहेत. पण त्याच्या ‘ अबोधमनाची व त्याच्या कार्यपद्धतीची ’ कल्पना सिद्ध झाल्यासारखी असल्यानें ती सामान्य सुशिक्षित वर्गाच्या ज्ञानाच्या भूमींत रुजूं लागलेली आहे. तत्त्वज्ञानी त्या कल्पनांना विरोध करीत नाहींत, पण ती स्वीकारीतहि नाहींत. ते जर त्या कल्पनेचा कोठें उल्लेख करीत असले तर तो फक्त वैद्यकशास्त्रापुरताच; व त्यांच्यामतें ती कल्पना वैद्यकांत जरी खरी ठरत असली तरी त्याबाहेर मात्र तिची सत्यता ते मानावयास [illegible]न नाहींत. या ‘ अबोध हेतूंच्या ’ संदर्भानें आपल्या परंपरागत आलेल्या नैतिक जबाबदारीचा सिद्धान्त पूर्णपणें तपासला पाहिजे; पण कोणीहि नीतीचा तत्त्वज्ञानी हें काम करीत नाहीं. अबोध मनांतील इच्छा वाईट (evil) असतात का ? माणसाच्या पाप करण्याच्या मूलभूत प्रवृत्तीला फ्रॉइडनें अनुभूतीवर आधारलेलें समर्थन शोधून काढलें आहे का ? का नैतिक विचार केवळ आपल्या ज्ञात हेतूंशींच (Conscious motives) निगडित असतात ? ह्याविषयीं कोणतेंहि एकपक्षी उत्तर देण्यांत अडचणी आहेत. पण अशी चर्चाच अजून सुरू झालेली नाहीं. फ्रॉइडचा सिद्धान्त गेलीं पन्नास वर्षें लोकांपुढें असूनहि अद्याप ह्याची चर्चा कोणी सुरू केली नाहीं. ह्याचें कारण असें आहे कीं मनोविश्लेषणावर व मानसशास्त्रावर इतकें प्रचंड लिखाण झालेलें आहे, व त्यावर इतकी माहिती उपलब्ध झालेली आहे कीं, तिला तत्त्वज्ञानी घाबरून गेलेले आहेत. त्यांनीं तें सर्व साहित्य अद्याप वाचलेलें नाहीं, पण त्यांना तें वाचल्याशिवाय गत्यंतर नाहीं.

नैतिक तत्त्वज्ञान हें एका अर्थी व्यावहारिक (Practical) आहे. तत्त्वज्ञानाबाहेरील गोष्टी समजून घेऊन त्यांचा उपयोग केल्यास तत्त्वज्ञानास खूपच लाभ होणार आहे; हें जरी खरें असलें तरी प्रामुख्यानें निदान नीतीच्या तत्त्वज्ञानास अनुभवाभिमुख (Empirical) व व्यावहारिक झालें पाहिजे, नाहींतर त्यास नाहीसें होण्याखेरीज गत्यंतर उरणार नाहीं. जे सध्यांच्या सामाजिक जीवनाशीं अगदीं निगडीत आहेत केवळ त्यांच्याच हातीं नीतीचें तत्त्वज्ञान विकसित झालेलें आहे; जे ह्या प्रत्यक्ष जीवनापासून अलिप्त वा विन्मुख राहिले ते ह्या क्षेत्रांत कोणतीच मोलाची भर घालूं शकलेले नाहींत. जेव्हां जेव्हां परिस्थिति बदलते तेव्हां तेव्हां त्या परिस्थितीशीं यशस्वीरीत्या जुळणीं करण्यासाठीं नीतीच्या तत्त्वज्ञानास बदललेंच पाहिजे, त्याशिवाय त्याला दुसरा मार्गच उरत नाहीं, असें मॅकआयव्हरचें म्हणणें आहे.

अनुक्रमणिका





प्रा. मधुसूदन फडके

श्रीअरविंद व त्यांचें तत्त्वज्ञान

विलायती शिक्षण

अरविंदांच्या ज्येष्ठ बंधूंपैकीं पहिले विनयभूषण यांच्या जन्मानंतर सुवर्णलतादेवीस वेडाचे झटके येऊं लागले. कुटुंबियानी खूप प्रयत्न केले तरी हें वेड पुढें केव्हांच बरें झालें नाहीं. आईच्या वेडांतच अरविंदांचाहि जन्म झाला, त्यामुळें त्यांच्या संगोपनासाठीं एका युरोपियन दाईची नेमणूक करण्यांत आली. त्यांचें प्राथमिक शिक्षण देखील मुख्यत: युरोपियन मुलांसाठीं काढलेल्या दार्जिलिंग येथील मिशनरी शाळेंत झालें; व तें संपतें न संपतें तोंच पुढील शिक्षणासाठीं दोन ज्येष्ठ बंधूंच्या समवेत अवघ्या सात वर्षांच्या कोवळ्या वयांत त्याना विलायतेला पाठविण्यांत आलें. तेथें मॅंचेस्टरच्या 'ड्रेवेट' पतिपत्नींच्या देखरेखीखालीं हीं मुलें रहात असत. मॅंचेस्टरच्या ग्रामरस्कूल मधील अभ्यास संपवून १८८४ मध्यें अरविंद लंडनच्या सेंट पॉल्स स्कूलमध्यें दाखल झाले. एव्हांपासून ते कविता रचीत व सपाटून वाचन करीत असत. त्यांची असामान्य हुषारी पाहून मुख्याध्यापकांनी त्याना भराभर वरचे वर्ग दिले. पांचच वर्षांनी शाळेची 'सिनियर क्लासिकल' शिष्यवृत्ती मिळवून त्यांनी केंब्रिज येथील किंग्स् कॉलेजांत प्रवेश केला. तेथेंहि एक असामान्य बुद्धीचे विद्यार्थी असा लौकिक त्यांनी संपादन केला. ग्रीक व लॅटिन या सारख्या आर्ष भाषांवर त्यांचें विलक्षण प्रभुत्व होतें. एके वर्षी या भाषांतील काव्यरचनेसाठीं ठेवलेलीं कॉलेजांतील सर्व पारितोषिकें त्यानी पटकावलीं. जर्मन, फ्रेंच, इटॅलियन, स्पॅनिश व प्राचीन हिब्रू भाषेचाहि त्यानी अभ्यास केला. इतकें झाल तरी स्वदेश ही आपली

विलायती शिक्षण व त्यामागोमाग आलेले विलायती रीतीरिवाज यामध्यें नखशिखान्त रंगून गेलेली सुशिक्षितांची पिढी भारतांत नांदू लागली; त्याच वेळीं तेंच शिक्षण घेऊन प्रत्येक बाबतींत स्वत्वाचा पुरस्कार करणारी सुशिक्षित मंडळीहि पुढें सरसावत होती. परवशता आणि स्वाभिमान या दोन प्रवृत्तींचा राष्ट्रीय क्षेत्रांत संघर्ष सुरू होता. अशा काळांत कृष्णधन घोष व सुवर्णलतादेवी यांच्या पोटीं ता. १५ ऑगस्ट १८७२ रोजीं श्री अरविंदांचा जन्म झाला. पश्चिम बंगाल्यांतील हें कुलीन कायस्थ घोष घराणें अत्यंत प्रतिष्ठित समजलें जाई. अरविंदांचे वडील कृष्णधन हे त्या काळांत विलायतेहून एम्. डी. होऊन आलेले हुषार डॉक्टर सरकारी सिव्हिल सर्जनच्या हुद्यावर होते. अत्यंत दयाळू अंतःकरणाचे असले तरी आचारविचारानें ते पुरते 'साहेब' बनले होते. त्यामुळ त्यांच्या घरीं बंगाली बाबूंच्या बरोबरीनें युरोपियन स्त्रीपुरुषांचा राबता असे. त्यांचे श्वशुर राजनारायण बोस हे तत्कालीन ब्राह्मसमाजाचे धुरीण असत. त्यांची प्रवृत्ति नेमकी उलट म्हणजे परदास्याविरुद्ध होती. किंबहुना इंग्रजी विद्येनें दिपून न जातां आपली भाषा, आपला देश व आपली संस्कृति यांचा तरुण पिढींत रास्त अभिमान उत्पन्न व्हावा म्हणून त्यांनी आपल्या अमदानींत पद्धतशीर प्रयत्न केले होते. श्री. अरविंदाना वडिलांकडून विलायती शिक्षणाचा व मातामहाकडून स्वत्वाभिमानाचा वारसा मिळाला असें म्हणावयास हरकत नाहीं.





अनुक्रमणिका

माता आहे व तिचें आपण कांही ऋण लागतों ही भावना विद्यार्थीदशेंतच त्यांच्या मनांत जागी झाली होती. कॉलेजमध्यें असतांना केंब्रिज येथील हिंदी मजलशीच्या वादविवादांतून ते भाग घेत व आपलीं स्वदेशप्रीतीनें भरलेलीं स्वतंत्र बाण्याचीं मतें निर्भीडपणें प्रगट करीत. बहुधा हा त्यांचा लौकिक 'इंडिया हौस' पर्यंत पोचला होता. म्हणूनच 'क्लासिकल ट्रायपॉस' चा तीन वर्षांचा अभ्यासक्रम दोन वर्षांत पुरा करून ते परीक्षेस बसले, एवढ्या निमित्तावरून त्याना पदवी नाकारण्यांत आली. तत्पूर्वी १८९० मध्यें त्यानी आय्. सी. एस्. चीहि परीक्षा दिली होती. दोन वर्षांच्या उमेदवारी-नंतर 'घोड्यावर बसण्याची' परीक्षा द्यावयाची व सरकारी नोकरीच्या घोड्यावर बसावयाचें इतकेंच शिल्लक राहिलें होतें. पण या परीक्षेच्या वेळीं अरविंद गैरहजर राहिल्यानें त्यांना अनुत्तीर्ण ठर-विण्यांत आलें. बहुधा येथेंहि खरें घोडें अडलें तें अरविंदाच्या स्वदेशभक्तीचेंच !

अरविंद स्वदेशी जाण्याच्या तयारीस लागले व 'अमुक बोटीनें तिकडे येत आहे' असें त्यानी वडिलास कळविलें. यावेळीं बडोद्याचे गायकवाड लंडन मध्येंच होते. त्यांचेशीं अरविंदांचा स्नेह जमला होता. त्यांनी आग्रह केल्यावरून अरविंदांनी पहिला बेत बदलला व दुसऱ्या बोटीनें निघून उभयतांनी एकदमच जाण्याचें ठरविलें. इकडे 'ज्या बोटीनें येतो' म्हणून त्यानी घरीं कळविलें होतें ती बोट लिस्बन बंदरापाशीं अपघातानें बुडाली. ही वार्ता विजेसारखी जिकडे तिकडे गेली. अरविंदांच्या वडिलांना धक्का बसला व 'आपला मुलगा खचित बुडाला' या भावनेनें ते जे बेशुद्ध झाले ते पुन: शुद्धीवर आलेच नाहींत. इकडे दुसऱ्या बोटीनें अरविंद सुखरूप घरीं आले. परंतु कृष्णधन तत्पूर्वीच मृत्यू पावले होते !

बडोद्याची नोकरी

अरविंदांनी बडोद्याच्या दरबारांत नोकरी पत्करली व आपल्या आईच्या व बहिणीच्या चरितार्थासाठीं पैसे पाठविण्यास सुरुवात केली. प्रारंभीं ते जमाबंदी व दिवाणी खात्यांत होते. नंतर महाराजांचे खासगी चिटणीस झाले. प्रशासकी कामाची मनांतून आवड नसल्यामुळें लौकरच त्यांना बडोदा कॉलेजांत इंग्रजीचे प्राध्यापक व नंतर उपप्रमुख नेमण्यांत आलें. त्यांच्या विद्वत्तेची व राष्ट्रीय विचारांची ज्या तत्कालीन विद्या-र्थ्यांवर छाप पडली, त्यामध्यें श्री. कन्हैयालाल मुनशी हे एक होत. त्यावेळीं अरविंदांना सातआठशें रुपये पगार मिळत असे तो त्या काळांत कांहीं कमी नव्हता ! १९०१ सालीं रायबहादूर भूपाल बोस यांची कन्या मृणालिनी देवी हिजशीं त्यांचा विवाह झाला. तत्पूर्वी विलायतेला जाऊन आल्याबद्दल त्यांनी विधिपूर्वक प्रायश्चित्त घेतलें होतें ! दहा वर्षांच्या संसारांत आपल्या व आपल्या पत्नीच्या प्रवृत्तींतील फरक त्यांच्या ध्यानीं आला. तिला आपली खरी 'सह-धर्मचारिणी' बनविण्याचा त्यानी पुष्कळ प्रयत्नहि केला. पुढें अरविंद पाँडेचरीस निघून गेल्यानंतर आपल्या पितृगृहीं ईश्वरचिंतनांत काळ घालवीत असतां १९१९ मध्यें मृणालिनीदेवी मृत्यू पावल्या.

पत्नीला लिहिलेल्या एका पत्रांत आपल्यास अस-लेल्या तीन वेडांचा उल्लेख अरविंदानी केला आहे. पहिलें वेड साध्या राहणीचें; दुसरें स्वदेशमातेच्या भक्तीचें व तिसरें ईश्वरसाक्षात्काराचें. शिक्षण संपेतो-वर अस्सल विलायती वातावरणांत राहूनहि छान-छोकीची आवड त्यांच्या मनांत उत्पन्न झाली नव्हती. पुढें द्रव्यार्जनास प्रारंभ केल्यानंतर देखील आपलें धन हा एक विश्वस्तनिधी असून त्यांतलें फक्त उप-जीविकेपुरतेंच घेण्याचा हक्क ईश्वरानें आपणास दिला आहे असें ते मानीत असत. सर्व शिक्षण इंग्रजी पद्धतीनें झाल्यामुळें विलायतेहून परत येईपर्यंत भार-तीय विद्येचा त्यांच्यावर मुळींहि संस्कार झाला नव्हता.

हिंदी तत्वज्ञानाशीं त्यांची केवळ ओझरती ओळख होती. आय्. सी. एस्. परीक्षेंत 'ग्रीक व लॅटिन' या विषयांत त्यानी पहिल्या दर्जाचे मार्क मिळविले होते; पण बंगालीचा मात्र त्याना ओनामाहि येत नव्हता. तरीदेखील मनानें ते 'बाटले' नव्हते; अस्सल भारतीयच राहिले होते. भारतीय विद्या व कला याचा त्याना अभिमान होता. म्हणून आपल्या अध्ययनांतील उणीव भरून काढण्यासाठीं नोकरीच्या काळांत वेद आणि उपनिषदें, रामायण आणि महाभारत यापासून भारतीय संगीत आणि ज्योतिष एथपर्यंत अनेक विषयांचा त्यांनी अभ्यास केला. बंगालीच नव्हे तर तामीळ, तेलगू, गुजराथी व मराठी भाषा व मोडी लिपीहि त्यांनी हस्तगत केली ! याच काळांत त्यांनी ललित व टीकात्मक स्वरूपाचें पुष्कळ साहित्यहि लिहिलें.

राजकारण

साध्या राहणीचा व उच्च विचारसरणीचा एक व्यासंगी प्राध्यापक एवढीच भूमिका न पत्करतां राष्ट्रमातेच्या उद्धारासाठीं आपण प्रत्यक्ष प्रयत्नांत सहभागी झालें पाहिजे असें त्यास लौकरच वाटूं लागलें. राष्ट्रभक्तीचें 'दुसरें वेड' उचल खाऊं लागलें. त्यावेळीं कॉंग्रेसमध्यें प्रबळ असलेल्या नेमस्त पक्षाच्या धोरणावर सडकून टीका करणारी एक लेखमाला त्यानी मुंबईच्या 'इंदुप्रकाश' पत्रांतून लिहिली. तीमध्यें स्वातंत्र्यप्राप्तीसाठीं बहुजनसमाजाच्या जागृतीची आवश्यकता त्यानी आवेशानें प्रतिपादन केली. त्यानंतर बंकिमचन्द्रांच्या कामगिरीचा आढावा घेणारी एक लेखमाला त्यांनी लिहिली. तीमध्येंहि स्वत्व व राष्ट्रीयत्व यांच्या अभिमानाचा तोच तीव्र स्वर छेडलेला ऐकूं येतो. हळुंहळूं प्रत्यक्ष राजकारणाकडे त्यांचें मन ओढ घेऊं लागलें. बंकिमचन्द्रांच्या 'आनंदमठ' कादंबरीनें त्यांचें लक्ष विशेष प्रकारें वेधून घेतलें होतें. तीमधील संन्याशांच्या संघटनेप्रमाणें देशभक्तीनें भारलेल्या संन्याशांच्या संस्थेची म्हणजेच 'भवानी मंदिराची' कल्पना त्यांच्या मनांत घोळूं लागली. स्वदेशी चळवळीची पार्श्वभूमीहि ते गुप्तपणें तयार करूं लागले. १९०४ सालच्या कॉंग्रेसच्या अधिवेशनांस ते हजर राहिले. राष्ट्रीयत्वाचा वन्हि देशभर धुमसत होता. पांच सालीं त्यांत बंगालच्या फाळणीचें तेल पडल्याबरोबर तो वन्हि कडाडून पेटला व देशभर ज्वाळेच्या जिभा चाटूं लागल्या. देशाची तयारी झाली आहे व योग्य वेळ आली आहे असें अरविंदांच्या मनानें घेतलें. त्याबरोबर नोकरीचा राजीनामा देऊन स्वातंत्र्ययुद्धाच्या धुमाळींत ते तडकाफडकीं सामील झाले. बंगालमधील नवजीवन या जहाल संघटनेचें नेतृत्व पत्करून स्वराज्य, स्वदेशी, बहिष्कार, राष्ट्रीय शिक्षण, आपसांतील लवादकोर्टें व प्रतिस्पर्धी सरकार या कल्पनांचा ते तडाख्यानें प्रचार करूं लागले. जी बारिसाल परिषद् उधळली गेल्यामुळें भारतांत जहाल पक्षाचा उदय झाला असें सुरेन्द्रनाथ बानर्जी यानीं वर्णन केलें त्या परिषदेस अरविंद हजर होते. कांहीं काळ बंगाल नॅशनल कॉलेजचें प्राचार्यपदहि त्यानी विभूषित केलें. परंतु कॉलेजच्या 'राष्ट्रीय शिक्षण मंडळा'च्या कार्यकारिणींत नेमस्तांचें मताधिक्य होतें. त्यांना अरविंदांचें मूलग्राही तडफदार धोरण परवडलें नाहीं. त्यामुळें प्राचार्यपद सोडून श्री. बिपिनचन्द्र पाल यांनी नव्यानें काढलेल्या 'वंदे मातरम्' पत्राच्या संपादकवर्गांत ते प्रविष्ट झाले. तीनच महिन्यांत संपादकीय धोरणाबाबत मतभेद होऊन पालबाबूंनी राजीनामा दिला. त्यामुळें पत्राची सर्व जबाबदारी अरविंदांना स्वीकारावी लागली. हळुंहळूं या पत्राची प्रतिष्ठा व लोकप्रियता वाढत गेली आणि अरविंदांची गणना राष्ट्राच्या प्रमुख नेत्यांत होऊं लागली.

१९०७ मध्यें 'वंदे मातरम्' मधील कांहीं प्रक्षोभक लेखांत सरकारला राजद्रोह दिसल्यामुळें त्यांच्यावर खटला भरण्यांत आला. पण त्यामधून ते निर्दोषी सुटले. त्यावर्षी मिदनापूर जिल्हा परिषदेस

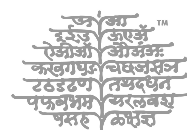
अनुक्रमणिका

व पुढील वर्षी सुरतेच्या प्रसिद्ध कॉंग्रेसला ते उपस्थित राहिले. तेथें लो. टिळकांच्या खांद्यास खांदा लावून त्यांनी नेमस्तांशी लढा दिला व 'सवत्या सभेचें' अध्यक्षस्थानहि स्वीकारलें. अखेर जो राष्ट्रीय प्रतिपक्ष स्थापन झाला त्याचे ते एक प्रमुख अध्वर्यू बनले. लगोलग आपल्या पक्षाच्या प्रचारासाठीं मुंबई इलाख्यांत व संयुक्त प्रांतांत त्यांनी एक दौरा काढला. यावेळीं त्यांची लोकप्रियता शिगेस पोचली होती. त्या लोकप्रियतेस उपमा एक टिळकांच्याच लोकमान्यतेची !

याच वेळीं बंगालमधील क्रांतिकारकांनी लेफ्टनंट गव्हर्नरची गाडी उलथून टाकण्याचा एक अयशस्वी प्रयत्न केला. त्या कटांतील आरोपीस मुझफरपूरचे से. जज्ज किंग्जफोर्ड यांनी जबर शिक्षा ठोठावल्या. त्याचा सूड म्हणून किंग्जफोर्डची गाडी समजून एका गाडीवर क्रान्तिकारकांनी बॉंब फेकले. त्या अत्याचारास दोन युरोपियन स्त्रिया नाहक बळी पडल्या. या कृत्यांत अरविंदांचा भाऊ बारीन्द्र याचा हात होता पण अरविंद हेच या कटाचे सूत्रधार असावेत अशा संशयावरून सरकारनें त्यांना अटक केली व अलीपूरच्या तुरुंगांत पाठवून दिलें. त्यांच्या घराची झडती घेण्यांत आली. पण त्यांत 'दक्षिणेश्वराच्या पवित्र माती' खेरीज महत्त्वाचें कांहीं उपलब्ध झालें नाहीं. अरविंदांचे आय्. सी. एस्. परीक्षेतील एक सहाध्यायी न्या. बीचक्रॉफ्ट याजपुढें खटला वर्षभर चालला. एवढ्या काळांत आपला किफायतशीर व्यवसाय बाजूला सारून श्री चित्तरंजन दास यांनी अरविंदांची बाजू लढविली. अरविंद पुनः एकदां निर्दोषी सुटले. तुरुंगाबाहेर येतांच आपल्या पक्षाची त्यांना वाताहत झालेली दिसली. तरीहि धीर न सोडतां 'कर्मयोगी' हें इंग्रजी दैनिक व 'धर्म' हें बंगाली साप्ताहिक सुरू करून ते सरकारशीं लढत राहिले. १९०९ मधील हुगळी येथील जिल्हा परिषदेंत त्यांनी राष्ट्रीय पक्षाची जूट करून दाखविली व तिचें अध्यक्षस्थानहि मंडित केलें. परंतु जितक्या अचानकपणें ते राजकारणांत शिरले तितक्याच आकस्मिकपणें ते राजकारणांतून निवृत्त झाले. प्रथम कलकत्त्याहून चन्द्रनगर येथें व ता. ४ एप्रिल १९१० रोजीं तेथून ते पॉंडेचरीस निघून आले ते कायमचेच. यावेळीं 'कर्मयोगी' पत्रांत त्यांनी ८ महिन्यांपूर्वी लिहिलेल्या लेखाबद्दल त्यांच्यावर वॉरंट सुटलें होतें व त्यांच्या अभावी सरकारनें त्या पत्राच्या मुद्रकावर तें बजावलेंहि. पण याहि खेपेस मुद्रकावर खटला चालला तरी हायकोर्टांत तो निर्दोषी सुटला. तत्पूर्वी अरविंदांना पकडून कायमचें स्थानबद्ध करण्याचा सरकारचा विचार आहे अशाहि अफवा पसरल्या होत्या. स्वतःचें राजकारण सफळ झालं नाहीं; अशानामुळें जनतेंतहि म्हणावी तशी जागृति नाहीं आणि सुबुद्ध म्हणविणाऱ्यांच्या दहशतवादाला सुनैतिक अधिष्ठान नाहीं हें त्यांना समजून चुकलें होतें. आध्यात्मिक अनुभवाचें अधिष्ठान लाभल्याखेरीज आपलें कार्य यशस्वी होणार नाहीं असें त्यांना तीव्रतेनें वाटूं लागलें. म्हणून अध्यात्मसाधनाच्या उद्दिष्टानें त्यांनी पॉंडेचरीस प्रस्थान ठेविलें.

राजकारणांतील अध्यात्म

राजकारणाला आध्यात्मिक अधिष्ठान असलें पाहिजे ही त्यांची श्रद्धा प्रारंभापासूनची आहे. राजकारणाकडे ते आध्यात्मिक दृष्टिकोनांतूनच पहात असत. आणि दासबाबूंनी लिहिल्याप्रमाणें राष्ट्रीय स्वातंत्र्य व लोकशाही स्वराज्य हे आत्मसाक्षात्काराचेच आविर्भाव आहेत असें ते लोकांना सांगत. देश हा देव आहे. राष्ट्रीयता ही ईश्वरी शक्ति आहे, राष्ट्रधर्म हा ईश्वरनिर्मित धर्म आहे, राष्ट्रवाद हा धर्माचरणाचा एक भाग आहे, श्रद्धा, त्याग व धैर्य यांच्या योगानेंच स्वातंत्र्याची चळवळ यशस्वी होईल. नुसत्या बुद्धिवादानें कांहीं साधणार नाहीं. पुढारी नुसता राजकारणपटु असून चालणार नाहीं. त्याला





आध्यात्मिक सामर्थ्य हवें. बंगालमधील प्रत्येक राजकारणी पुरुषास एकेका साधूची प्रेरणा आहे. देशकार्य हें ईश्वराचें कार्य आहे. आपण फक्त त्याचे हस्तक आहोत असे विचार ते व्याख्यानांतून प्रगट करीत व अनेकदां ब्रह्ममायेचे दृष्टान्तहि देत. विशेषतः सुरत कॉंग्रेस नंतर त्यांनी मुंबईस व्याख्यान दिलें तेव्हां ऐहिकाहून अत्यंत उंच अशा परोक्ष पातळीवरून ते बोलत आहेत याची श्रोत्याना खूण पटली असें इकडचे लोक सांगतात. अखेर राजकारणाचा संन्यास घेतांनाहि हिंदवासियाना त्यांनी शेवटचा राजकीय संदेश दिला तोहि अत्यंत विशाल आध्यात्मिक भूमिकेवरून. त्यांत त्यांनी स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, "देशभक्तीचा आमचा हा ध्येयवाद प्रेम व बंधुभाव यावर आधारलेला आहे आणि केवळ राष्ट्रीय नव्हे तर सर्व मनुष्यजातीचें अंतिम ऐक्य हें त्याचें उद्दिष्ट आहे."

राजकारणामागें भगवन्ताचें अधिष्ठान पाहिजे एवढें नुसतें बोलूनच न थांबतां प्रत्यक्ष राजकारणांत पडण्यापूर्वीपासून आपलें आध्यात्मिक बल वाढविण्याचे पद्धतशीर प्रयत्नहि त्यानी चालविले होते. बडोद्याच्या नोकरीच्या काळांत त्यानी भारतीय विद्येच्या अनेक अंगांचा अभ्यास केला तेव्हांच सनातन धर्म व अध्यात्म या विषयाकडे ते आकर्षित झाले होते. त्यांचा स्वभावहि मुळांत दयार्द्र व चिंतनशील असे. श्रीरामकृष्ण परमहंस व स्वामी विवेकानन्द यांच्या शिकवणुकीचा त्यांच्या मनावर परिणाम होता. वैदिक धर्माचे प्रचारक श्रीमत् हंसस्वरूप स्वामी यांचीं बडोद्यांत व्याख्यानें झालीं त्याचा त्यांच्या मनावर अधिकच उत्कट परिणाम झाला. स्वामींच्या उपदेशामुळें १८९९ च्या सुमारास त्यांचें योगमार्गाकडे लक्ष गेलें. देशसेवा करण्यासाठीं दैवी शक्ती प्राप्त व्हावी म्हणून तेव्हांपासूनच ते सत्पुरुषांच्या भेटीविषयीं उत्सुक असत. मोहनपुरी नांवाचे गोसावी बडोद्यास होते. त्याजपासून त्यानी दैवी उपासना घेतली. नर्मदाकांठच्या गंगनाथच्या टेकडीवरील स्वामी ब्रह्मानंद यांचेकडून दीक्षा घेऊन त्यानी योगसाधनेस प्रारंभ केला. पहिल्या भेटींत स्वामीनी त्यांच्यावर पूर्ण कृपादृष्टि केली तेव्हां अंगांत विद्युत्संचार झाल्यासारखें वाटलें असा अनुभव ते सांगत असत. मालसर येथील माधवदास यांच्याकडूनहि त्यानी योगासनाचे धडे घेतले. १९०८ सालीं सुरतेंत त्यानी खरेस्वामींचें दर्शन घेतलें व पुढें श्री. विष्णु भास्कर लेले यांच्याजवळ बडोद्यास व कलकत्त्यास त्यानी योगाचा पद्धतशीर अभ्यास करून ईश्वरशरणवृत्ति पैदा केली. अलीपूरच्या तुरुंगांत वर्षभर कच्च्या कैदेंत असतां पक्क्या कैदेचे सर्व वनवास त्यानी भोगले. सक्तीच्या एकांतवासामुळें प्रारंभी त्यांचें मन हळुवार व अस्वस्थ झालें. पण त्याच अवस्थेंत दैवी शक्तीचा व जगदंबेच्या वात्सल्याचा अनुभव येऊन मन दृढ झालें व समाधान पावलं. तुरुंगांत पुस्तकें वाचण्याची परवानगी मिळतांच त्यानी भगवद्गीतेचें मनन केलें; तेव्हां तर त्याना सर्वत्र केवळ 'वासुदेव'च दिसूं लागला. तुरुंगामधून सुटून आल्यावर उत्तरपाडा येथें केलेल्या प्रसिद्ध भाषणांत या अनुभवाचें, त्यांतून उद्भवलेल्या ईश्वरशरणवृत्तीचें व पुढील कार्याविषयींच्या ईश्वरी आदेशाचें त्यांनी जाहीर निवेदन केलें आहे.

अध्यात्मसिद्धि

सारांश, नवीन अनुभवामुळें अरविंदांची आध्यात्मिक प्रेरणा या वेळीं तीव्रतर झाली असली तरी त्यांच्या स्वभावांत ती नव्यानें उत्पन्न झाली होती असें नव्हे. ही प्रेरणा किंवा हें 'वेड' हि जुनेंच होतें. किंबहुना तेंच सर्वांत तळांतलें किंवा जुन्यांत जुनें होतें. त्यामुळेंच वैयक्तिक सुखदुःखाची काळजी दूर लोटून ते राष्ट्राची चिंता वाहूं लागले व त्याच प्रेरणेमुळें 'विश्वाची चिन्ता' वाहण्यासाठीं ते पॉंडेचरीच्या विजन वासांत निघून गेले. ज्या प्रेरणेमुळें व्यष्टींतून समष्टीकडे, त्याच प्रेरणेमुळें आतां समष्टी-

तून परमेष्ठीच्या दिशेनें त्यांचा प्रवास सुरू झाला होता.

पाँडेचरीस गेल्यानंतर चित्तरंजन दास व लाला लजपतराय यांनी त्यांच्याशी समक्ष बोलणें केलें. बॅ. बॅप्टिष्टा यानीहि पत्रद्वारें विचारविनिमय केला. परंतु ईश्वरी साक्षात्कार झाल्याखेरीज, दिव्य अनुभव आल्याशिवाय, अतिमानसिक पद मिळाल्यावाचून म्हणजेच सिद्धी प्राप्त झाली नाहीं तोपर्यंत लौकिक व्यवहारांत शिरावयाचें नाहीं हाच निर्वाणीचा निर्धार त्यानी प्रगट केला. डॉ. रवीन्द्रनाथ टागोर यासारख्यानी फिरून राजकारणांत येण्याबद्दल त्याना अनेकदां विनंत्या केल्या. कॉंग्रेसचें अध्यक्षपदहि त्याना देण्याचें ठरविण्यांत आलें. पण त्यांचा निश्चय ढळला नाहीं. पहिलीं चार वर्षें त्यानी पद्धतशीर योगसाधनांत घालविलीं. पूर्वीं स्वतःस आलेल्या अनुभवांत निरनिराळ्या योगमार्गांच्या अभ्यासाची भर घालून योगानुभवाच्या सर्व कल्पना त्यानी पारखून निरखून घेतल्या. १९१४ मध्यें तत्त्वाभ्यास व धर्मसंगम यास वाहिलेलें 'आर्य' नांवाचें नियतकालिक त्यानी सुरू केलें. यावेळीं सुप्रसिद्ध फ्रेंच पंडित पॉल रिचर्ड परमार्थगुरु शोधीत आपल्या पत्नीसह हिंदुस्थानांत आले होते ते श्री. अरविंदांना येऊन मिळाले. या तिघांनी मिळून हें नियतकालिक सात वर्षें चालविलें. या नियतकालिकांत लिहिलेल्या लेखांतूनच 'दैवी जीवन' (Life Divine) हा अरविंदांचा त्रिखंड प्रख्यात ग्रंथ उद्भवला. या काळांत त्यानी आपल्या कांहीं कविताहि प्रसिद्ध केल्या. अरविंदांच्या भोवतीं साधक जमूं लागले. त्यामधून १९२० च्या सुमारास 'योगाश्रम' ही संस्था उभी राहिली. पॉल रिचर्ड यांच्या पत्नी मिरा रिचर्ड यांनी अध्यात्मसाधनेंत खूपच प्रगति केली. त्यानाच 'मदर' असें संबोधण्यांत येतें. त्यानीच मुख्यतः योगाश्रमाची शिस्त उभी केली. अध्यात्मतत्त्वाचा जीवनांत प्रवेश घडविणें हें या संस्थेचें उद्दिष्ट आहे. तीस-पस्तीस घरांचा हा आश्रम स्टेशनपासून एक मैलावर समुद्रकांठी वसलेला आहे. त्याची मिळकत खाजगी आहे. अनेक धनिकांनी त्याला देणग्या दिल्या आहेत. देशांतील व परदेशांतील अनेक साधक तेथें आहेत. त्यांनी कोणत्याहि धार्मिक, सामाजिक अथवा राजकीय चळवळींत भाग घ्यावयाचा नाहीं असें त्यावर बंधन आहे.

१९२० नंतर स्वतः अरविंद हळुंहळूं पूर्ण एकान्तवासांत गेले. त्यांचें जाहीर लेखन बंद झालें. आश्रमांतील साधकांनाहि त्यांचें दर्शन दुर्लभ झालें. साधकांच्या पारमार्थिक शंकांना माताजींच्या मार्फत ते चिठीनें उत्तर देऊं लागले. अखेर दीर्घकालीन तपश्चर्येनंतर २४ नोव्हेंबर १९२६ रोजीं त्याना सिद्धीलाभ झाला. तेव्हांपासून १५ ऑगस्ट हा त्यांचा जन्मदिन, २२ फेब्रुवारी हा माताजींचा जन्मदिन व २४ नोव्हेंबर हा सिद्धीलाभ दिन या तीनच दिवशीं आश्रमांतील व आश्रमांबाहेरील मंडळींस त्यांचें दर्शन मिळूं लागलें. या दिवशीं पाँडेचरीच्या या पांडुरंगाच्या दर्शनासाठीं आश्रमांतील व आश्रमांबाहेरील हिंदवासी व परदेशी स्त्रीपुरुष व मुलेंहि गर्दी करीत. श्री. अरविंद कांहीं बोलत नसत. पण त्यांचें प्रभावी मौनच बोलत राही. आणि कित्येकाना केवळ त्यांच्या दर्शनांतून जीवनाला सर्वस्वी निराळें वळण लावणारा साक्षात्कार मिळून जाई. सिद्धीलाभ झाल्यानंतरहि अरविंद आश्रमाबाहेर आले नाहींत. श्रीरामकृष्ण परमहंसांच्या शतसांवत्सरिक उत्सवाचाहि त्यांनी अपवाद केला नाहीं. याचें कारण त्यांचें कार्य अद्याप संपलें नव्हतें; उलट तें सर्व विश्वाइतकें जगड्व्याळ झालें होतें. स्वतःच्या मनाचा विकास करून ते नराचे नारायण झाले. पण मानवी जीवनांतील समस्या सोडविण्यासाठीं सर्व मानवांची देवत्वांत उत्क्रान्ति घडणें आवश्यक आहे अशी त्यांची श्रद्धा होती. साहजिक भूतलावर

देवजातीचा अवतार व्हावा म्हणून योग्य तें वातावरण उत्पन्न करण्यांत त्यांनी उर्वरित जीवन व्यतीत केलें व ता. ३ डिसेंबर १९५० रोजीं आपलें अवतारकृत्य संपविलें.

केवलवाद

युरोपीय विचारवन्तानी जें व्यष्टिवादी आधिभौतिक तत्त्वज्ञान रूढ केलें आहे त्यामुळें व्यवहारांत अहंकार, स्वार्थ व स्पर्धा यांचें थैमान चालूं आहे. उलटपक्षीं, ज्या देहाच्या आश्रयानें अध्यात्मसाधन व्हावयाचें त्याची अवगणना करण्याची वहिवाट भारतीय आचार्यांनी पाडली आहे. अशा परिस्थितींत पश्चिमेनें जीवनाचा आध्यात्मिक अर्थ समजून घेणें व पूर्वेनें पार्थिव सृष्टीचा सन्मान करण्यास शिकणें अगत्याचें आहे.

जगताचें आदिकारण, अधिष्ठान व मूलस्वरूप काय याचा विचार करूं जातां सर्व समर्याद आणि रूपगुणविवक्षित वस्तुजाताला व्यापून त्यापलीकडे एकच अजात, अनन्त आणि निर्विशेष केवलतत्त्व भरून राहिलें आहे यावाचून दुसरी सयुक्तिक कल्पना करितां येत नाहीं.

केवळ इन्द्रियजन्य ज्ञानावर भिस्त ठेवून विज्ञानश्रेष्ठी सांगतात कीं, यच्चयावत् विश्व असंख्य पदार्थमात्रांनी भरलेलें, कार्यकारणपाशांनी जखडलेलें, जडमूढ व मृत्तिकामय आहे. तथापि विज्ञात्यांनी मिळविलेलें हें ज्ञान केवळ आकारिक आहे. जगताच्या स्वरूपाचें मर्म तर त्याना समजलेलेंच नाहीं. इन्द्रियजन्य ज्ञानाच्या कक्षेत न येणारी प्रभूत सृष्टी पलीकडे उरली आहे हेंहि त्यांच्या ध्यानांत नाहीं आणि साक्षात् विज्ञानक्षेत्रांतील जडमृत्तिकेची कल्पना (Matter) व इतर सिद्धान्तहि निव्वळ इंद्रियोन्मुख बुद्धीच्या प्रतिष्ठेवर रचलेले नसतात याचेंहि त्यांना भान रहात नाहीं.

वस्तुत: हें केवलतत्त्व येथून तेथून एकच एक गतिमान् आणि प्रयोजनयुक्त आहे याचा अर्थ इंद्रियगोचर जडसृष्टी निखालस खोटी असाहि नव्हे; किंबहुना जगताला मिथ्या मानून त्याचा अधिक्षेप करणारा केवळ चैतन्यवादी तापसीहि चुकीच्या भूमिकेवर उभा असतो. केवल म्हणजे निव्वळ शून्य असाच अर्थ त्याला अभिप्रेत असतो. वस्तुत: हें केवलतत्त्व निरुपाधिक आहे याचा अर्थ अभावरूप किंवा अकरणरूप असा नव्हे. हें केवल तत्त्व केवळ तात्त्विक नसून वास्तविक आहे. जगताचें तें केवल अधिष्ठान नसून सारसर्वस्व आहे. तें अपरतंत्र आहे याचा अर्थ स्वतंत्र आहे !

सृष्टीची प्रक्रीया

निस्सीम स्वयंभाव हा त्या केवलतत्त्वाचा मूलस्वभाव असून त्यांतच आत्मज्ञानात्मक शक्तीचा समावेश होतो. ही शक्ती अचल असेतों हें केवलतत्त्व समाधिस्त असतें आणि तिचें चलन सुरू झाल्यावर तेंच ‘ बहुधा ’ प्रगट होऊं लागतें. याचेंच नांव जगदोत्पत्ति. या दैवी शक्तीलाच श्रीअरविंदानी ‘ जननी ’ (Mother) असेंहि म्हटलें आहे. तिनें योगमायेचें आवरण घेतलें असल्यानें तिचा आपणास सामान्यत: प्रत्यय येत नाहीं. परमेष्ठी, समष्टि आणि व्यष्टि अशा तीन अवस्थांमध्यें तिचें स्फुरण होतें. पहिल्या अवस्थेंत परमतत्त्वाशीं सृष्टीचा प्रथमसंबंध घडतो. दुसरीमध्यें साक्षात् सृष्टीची बैठक तयार होते व तिसरीमध्यें विविध व्यक्तिजातापर्यंत परमतत्त्वाचा आविष्कार येऊन पोहोचतो. ही आत्मज्ञानात्मक शक्ती (Consciousness force) अथवा प्रकृती सृष्टी उत्पन्न करिते याचा अर्थ ती स्वत:चा संकोच करिते — स्वत:वर नियंत्रण घालते. अशा तऱ्हेनें स्वत:ला उपाधि लावून घेण्याचा आविर्भाव म्हणजेच अविद्या (Ignorance) होय. हा सर्व उपद्व्याप ही शक्ती आपल्या केवळ ‘ असण्याच्या ’ परमानंदाखातर करिते. सारांश, हें केवलतत्त्व सगुण मानायचें तर त्रिगुणात्मक म्हणजे निस्सीम स्वयंभाव,





आत्मज्ञानात्मक शक्ती आणि भवानंद यांनी युक्त असें 'सच्चिदानंद' तत्त्वच मानावें लागेल. सामान्य जाणिवेच्या कक्षेत या त्रिगुणांचीं काहीं ढोबळ व सोपाधिक रूपें आलेलीं असतात. उदाहरणार्थ, प्रेम, सुख व सौंदर्य हीं ब्रह्मानंदाचीं; ज्ञान व निर्धार हीं ब्रह्मज्ञानाचीं आणि जीवात्मा किंवा पुरुष आणि परमेश्वर हीं केवल ब्रह्मभावाचीं प्राकृत रूपें होत. मात्र हे गुण व हीं रूपें परमार्थानें विभिन्न नाहींत. कारण या सर्वांच्या द्वारा तें परब्रह्मच स्वतः मर्यादित होतें, स्वतः स्वतःशीं रत होतें व स्वतःच स्वतःला 'बहुधा' प्रसविते ! "जगताचा प्रपंच हें भगवान् शंकराचें वेड्शेष नृत्य आहे. भगवन्ताचीं अनन्तरूपें त्या नृत्यामध्यें प्रदर्शित होतांना दिसतील. तरीहि त्याची धवल विभूति बदलत नाहीं. ती होती तशीच असते, आहे व असणार आहे. नृत्याचा आनंद–बस् एवढ्यासाठींच हें नृत्य चालूं आहे !"

उत्क्रान्ति अपक्रान्ति

स्वतःच्या अस्मितेचा परमानंद लुटण्यासाठीं तें परब्रह्म वेड पांघरून सृष्टींत उतरतें व पुनः त्याच उद्देशानें हें वेड झुगारून देऊन आत्मज्ञान प्राप्त करून घेतें. अज्ञान (Nescience) हें या प्रक्रियेचें पाताल म्हटलें तर अविद्या हा मध्यलोक व परमज्ञान हें वैकुंठ होय. अतिसंज्ञेंतून अपसंज्ञेंत (Inconscience) व पुनः अपसंज्ञेंतून अतिसंज्ञेंत (superconscience) जगताच्या अपक्रान्तीचा व उत्क्रान्तीचा सर्ग चालूं असतो. जगताचें स्वरूप केवळ मृण्मय अथवा केवळ आध्यात्मिक असतें तर उत्क्रान्ति संभवलीच नसती. चैतन्याचा मृत्तिकेमध्यें 'अवतार' होतो म्हणूनच मृत्तिकेचा चैतन्यांत 'उद्धार' होऊं शकतो. स्वयंभाव, आत्मज्ञानात्मक शक्ती व भवानंद हीं तीन पदें अतिसंज्ञ तत्त्वांच्या उर्ध्वगोलांतील आहेत. तें परब्रह्म क्रमानें या तीन पदांतून अतिमनांत आलें व तेथून क्रमानें मन, जीवात्मा (Psyche) जीवन व मृत्तिका या अधोगोलांतील कोटींत उतरलें म्हणजे अपक्रान्तीचा (Involution) सर्ग पुरा होतो. उलटपक्षीं विरुद्ध क्रमानें हीच अष्टपदी पुरी करून तें पहिल्या जागीं परत आलें म्हणजे तीच उत्क्रान्ति पूर्ण होते.

तादात्म्यबुद्धी व साधना

मृत्तिकेंतून मनापर्यंत मानवजातीचा विकास झाला आहे. आतां एका नव्या कक्षेंत, कलियुगांतून सत्ययुगांत, मानवकोटींतून देवकोटींत, मनांतून अतिमनांत प्रवेश करण्याचा समय जवळ आला आहे. मन व अतिमन यांचा जेथें सांधा जुळतो तेथेंच उत्क्रान्ति अपक्रान्तीच्या सरणींतील ऊर्ध्वगोल व अधोगोल यांची गांठ पडली आहे. मन व अतिमन यांच्या मधील पटल दूर झालें तरच ऊर्ध्वगोलांतील कोटींचा अधोप्रवेश व अधोगोलांतील कोटींचा ऊर्ध्वप्रवेश शक्य होतो. मनापासून अतिमनापर्यंत पुनः उच्चमन (Higher Mind), दीप्तिमन (Illumined mind) अंतर्मन, (Intuitive mind), वरिष्ठमन (Overmind) अशा परी आहेत. मनाचें जगताविषयींचें ज्ञान व्यवहारबुद्धीनें मर्यादित झालेलें असतें. उच्चमनाचें ज्ञान अंतःस्फूर्त अशा प्रकाशमय विचारांनी भरलेलें असतें. दीप्तिमनाला विचारांहूनहि मोठी झेप असलेल्या विशाल व अपरोक्ष दृष्टीची सिद्धी लाभलेली असते. अंतर्मनामध्यें परातत्त्वाच्या तेजाचे कवडसे मधून मधून पडूं लागतात. वरिष्ठ मनाला परातत्त्वाच्या विविध अंगाचें वेगवेगळें ज्ञान होऊं लागतें आणि तें परब्रह्म जसें आहे तसें केवळ अतिमनालाच समजून येतें. सान्त आणि विवक्षित वस्तुजातापलीकडे मनाला कांहीं दिसत नाहीं. मनाचें ज्ञान हें व्यवहारबुद्धीचें ज्ञान. त्यापेक्षां अंतर्ज्ञान वरचढ. अंतर्मन व्यष्टीमध्यें समष्टीचें स्वरूप पाहूं शकतें. परंतु अतिमनाचें ज्ञान

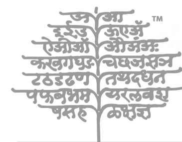




त्याहूनहि श्रेष्ठ होय. अतिमनाचें ज्ञान हें तादात्म्य-बुद्धीचें ज्ञान. त्यायोगें व्यष्टीमध्यें साक्षात् परमेष्ठीचें दर्शन घडतें. हा साक्षात्कार होण्यासाठीं मन व अतिमन यांच्या सीमेवरील पडदा दूर झाला पाहिजे. कदाचित् दैवी शक्तीच तो बुरखा तोडील. परंतु त्यास्तव ज्याचें त्यानेंहि योगसाधन केलें पाहिजे. मनुष्य स्वभावतःच ईश्वराकडे खेचला जात आहे. अनंत कालापासून त्याची उत्क्रान्ति होत आली आहे. ही उत्क्रान्ति झपाट्यानें व्हावी म्हणून योगाचा आश्रय घ्यावा, अंतर्मुख व्हावें, चित्तवृत्तींचा निरोध करून मन प्रसन्न करावें, श्रद्धा ठेवावी, संपूर्ण शरणवृत्ती धारण करावी, परमेश्वराच्या ठिकाणीं भक्तिभावानें लीन असावें आणि परमज्ञान ग्रहण करण्यास मन उघडें राखावें. या कामीं दुर्दम्य उत्साह व धीमेपणा बाळगावा आणि अधिकारी पुरुषांचे अनुभव व प्रत्यक्ष गुरु यांचाहि उपयोग करून घ्यावा.

अतिमानव आणि नवें जग

मन आणि अतिमन यामधील अंतरपाट दूर सरकतांक्षणीं परमज्ञानाचा प्रकाश खालीं उतरेल. त्याच्या दीप्तीनें मन, जीवन आणि शरीर अवघें भरून राहील व त्यायोगें त्याचें स्वरूपहि मूलतः पालटून जाईल. दौर्बल्य, व्यथा व मृत्यू यांचें बंधन मनुष्यास झुगारून देतां येईल. अतिमनाचा मनांत संचार झाल्याबरोबर मन आनंद व ज्ञान यानी भरून जाईल व मनुष्यास अमृतत्वाचा लाभ होईल. व्यक्तीप्रमाणें समाजाची व जगताचीहि याच पद्धतीनें उत्क्रान्ति होईल. याचा अर्थ एक समाजच्या समाज एकाच वेळीं एकसमयावच्छेदेंकरून विकसित होईल असा मात्र नाहीं. कित्येक वेळां या उत्क्रांतीचा मार्ग सुकर व्हावा म्हणून तें परब्रह्म सृष्टीमध्यें समूर्त अपक्रान्त होईल. परमेश्वर अवतार घेतो याचा अर्थ हाच. या पद्धतीनें आज ना उद्यां मनाचा अतिमनांत व अतिमनाचा मनांत प्रवेश होणार हें भाकीत ठरलेलेंच आहे. त्याच दिशेनें सृष्टीच्या अंतरंगांतील दैवी प्रेरणेची हालचाल सुरू आहे. त्या प्रेरणेनुसार ज्यानें आत्मोन्नति करून घेतली आहे तो परमज्ञानी पुरुष (Gnostic Being) परमसुखी होय. कारण त्याला स्वयंभावाहून व आत्मज्ञानाहून निराळें कांहीं मिळवावयाचें नसतें. ऐहिक दुःखांतूनहि सुखलाभच व्हावा असा योग त्याला साध्य होऊं शकतो. तो सुखदुःखाच्या व नीति-अनीतीच्या पलीकडे जातो. दुःख व दुष्ट घटना केवळ समर्याद सृष्टींतच संभवतात. परमज्ञानी पुरुषास त्या बाधत नाहींत. नव्हे, परमानंदावाचून दुसरा अनुभवच त्यास येत नाहीं. हा अमृतानुभव संसारांत राहून नियत कर्में करीत असतांना ‘ याचि देहीं याचि डोळां ’ लाभणें शक्य आहे. किंबहुना सिद्धी मिळवून पुनः जगांत उतरावयाचें व सर्व व्यवहार त्या उच्च भूमिकेवरून करावयाचे; दैवी जीवन संपादन करून त्यांत कालक्रमणा करावयाची हेंच आपलें ध्येय आहे. त्यासाठींच आपला जन्म आहे. अशी दैवी शक्ती प्राप्त झालेल्या व्यक्तींचा एक देवसंघ बनवून त्याचा परिघ आपणास हळुंहळूं वाढवीत न्यावयाचा आहे. अशा परमज्ञानी पुरुषांच्या साहचर्यानें, वर्तनानें व संदेशानें माणसाच्या जीवनांत अंतःप्रेरणेचा मुक्त संचार दिसूं लागेल, माणसामाणसांच्या व्यवहारांत अधिकाधिक समजदारपणा, सहानुभूति व सहिष्णुता दिसूं लागेल. होतां होतां परम ज्ञानी अतिमानवांचा एक निराळा वंश, एक नवा देवसमाजच पृथ्वीवर नांदूं लागेल.





प्रा. सदाशिव आठवले

गोंधळलेला श्वेतकेतु

उपनिषत्कालीं तत्त्वचर्चेला ऊत आला होता. ब्रह्मज्ञान हें प्रत्येक लहानथोर आणि खऱ्याखोट्या विद्वानाचें जीवित-ध्येय. हें ब्रह्मज्ञान मलाच झालें आहे असाहि एकेकाचा दावा. ब्राह्मण याज्ञवल्क्य काय किंवा क्षत्रिय जनक काय, जो तो म्हणतो ब्रह्मज्ञानी मीच. मूलतः त्या ब्रह्माच्या मागें लागण्यांत गैर कांहींच नव्हतें. माणसाला जीव—जगताच्या स्वरूपाविषयीं कुतूहल वाटणें स्वाभाविक आहे; आणि त्या दिशेनें अखंड चिंतन, चर्चा करून त्याचें स्वरूप निश्चित करण्याचा उपनिषत्कालीन आचार्यांचा प्रचंड खटाटोप कौतुकास्पद आहे—नव्हे आदरास्पदहि आहे. तथापि एकूण उपनिषदांतली तत्त्वचर्चा, ब्रह्मचर्चा पाहिली कीं त्यांत शास्त्रशुद्ध पद्धतीनें विचारांची आंखणी केलेली आढळत नाहीं, तत्त्वें तर्कसिद्ध असावींत असा आग्रह दिसत नाहीं. यज्ञाचें फल काय? प्रजा कशा निर्माण होतात? मृत्यूनंतर माणसाचें काय होतें?—असे सर्व प्रकारचे प्रश्न ते उपस्थित करीत. त्या प्रश्नांतून त्यांची ज्ञानतृष्णा स्पष्ट दिसते. पण त्यांच्या उत्तरांच्या पद्धतीनें मात्र समाधान होत नाहीं. कुणी एकानें, केव्हांतरी, कुणाला तरी कथन केलेलें ज्ञान आतां मी तुम्हांला सांगतों अशी गुरुवर्य सुरुवात करतांना दिसतात. जें सांगायचें तें एकदम ठणठणीत; सिद्ध झालेलीच गोष्ट आहे अशा थाटांत. श्रोत्यानें शंका काढली तर ती हास्यास्पद वाटावी अशा दमांत. नाचिकेतस् यमाला म्हणतो, "कुणी म्हणतात अमर असा आत्मा आहे; कुणी म्हणतात, देह गेला म्हणजे सगळें संपलें; मला ह्यासंबंधीं ज्ञान दे.[1]" यम उत्तर देण्याचें टाळतो, पण शेवटीं नाचिकेतस्च्या हट्टापुढें वांकून आपलें ज्ञानभांडार खुलें करतो. तो स्पष्ट करतो कीं, "आत्म्यासंबधींचें ज्ञान तर्कानें होत नाहीं, तर्कानें होणारच नाहीं. इतर मार्गांनीं ज्ञान मिळविणारांकडूनच ह्यावर प्रकाश पडूं शकेल."[2] भूमिका अशी स्पष्ट झाल्यामुळें प्रश्नच मिटतो. पुढें मग यम काय सांगायचें तें सांगतो आणि नाचिकेतस्चें म्हणें समाधान होतें. बिचारं पोर! एकूण अशा प्रकारांमुळें उपनिषदांतील तत्त्वचर्चेतून सूक्ष्म विचार करण्याची कुवत दिसली तरी अर्थशून्य वाचाळताहि भरपूर आढळते.

श्वेतकेतूचें वैशिष्ट्य– प्रागतिकता

आणि म्हणूनच ब्रह्मघोटाळ्यांत सांपडलेल्या आणि भांबावून गेलेल्या श्वेतकेतूचें जीवन मोठें अर्थपूर्ण वाटतें. इ. स. पूर्वीच्या आठव्या किंवा सातव्या शतकांतल्या[3] ह्या विद्वानाच्या आयुष्याचे सर्वच तपशील कांहीसे गूढ वाटतात. मात्र त्याच्याकडे लक्ष वेधण्याचें कारण केवळ निराळेपण हें नाहीं.

---

१ "येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येकेनायमस्तीति चैके ..." — कठ० १।१।२०

२ "नैषा तर्केण मतिरापनेया..." — कित्ता १।२।९

३ Keith Vedic Index; Aitareya Aranyaka. पाणिनीच्या व्याकरणांत शतपथब्राह्मणाचा जुना धर्मग्रंथ म्हणून उल्लेख आहे. शतपथब्राह्मणकाळीं श्वेतकेतु प्रसिद्ध आचार्य होता. इ. स. पूर्व ५०० हा अनेक विद्वानांनीं मानलेला श्वेतकेतूचा काल आणखी बराच मागें नेणें आवश्यक आहे. असें कीथनें साधार दाखविलें आहे.

अनुक्रमणिका





त्या निराळेपणांत प्रागतिकता दिसते. वैचारिक विकासाच्या वाटचालींत इतरांच्यापुढें दोन पावलें टाकलेला हा विद्वान् आहे, म्हणून त्याचें महत्त्व.

जिज्ञासू विद्यार्थी

श्वेतकेतूच्या खाजगी जीवनाविषयीं कांहीं थोडी माहिती इकडून तिकडून हातीं लागते. श्वेतकेतूचें घराणें विद्वानाचें. त्याच्या वंशांत ब्रह्मज्ञानाची परंपरा फार जुनी.[४] उपवेश-अरुण-उद्दालक-श्वेतकेतु अशी वंशवेल अनेक ठिकाणीं उल्लेखिलेली आहे.[५] ह्या सर्वांना विद्वन्मंडलांत मोठा मान असे. श्वेतकेतु हा उद्दालकाचाच मुलगा कीं काय ह्याविषयीं शंका घ्यायला जागा आहे. उद्दालकाच्या पत्नीला त्याच्या शिष्यापासून हा झाला असा प्रवाद होता.[६] हें खोटेंच असें म्हणतां येणार नाहीं, कारण स्त्रीपुरुषसंबंधाबाबत, वैवाहिक नीतिबाबत उद्दालकाचीं मतें जरा विलक्षणच होतीं हें नमूद आहे.[७] वयाच्या बाराव्यावर्षी म्हणजे जरा उशीराच – श्वेतकेतूच्या अध्ययनाला सुरुवात झाली. बारा ते चोवीस वर्षेंपर्यंत गुरुगृहीं अध्ययन झालें आणि मग घरीं परत आला तो गर्विष्ठ होत्साता. मला सर्व कांहीं समजतें अशी ह्याची भावना झाली असा उपनिषदांचा अभिप्राय आहे.[८] बापानें ह्याला आल्याबरोबर छेडलें, "एवढा शहाणा झाला आहेस तर ब्रह्मज्ञानाकडे कसें जायचें हें जाणतोस काय? एका मृत्तिकापात्रावरून मृत्तिकाज्ञान होऊं शकतें वगैरे प्रकार गुरूकडून शिकलास काय?" ह्याठिकाणीं उद्दालक कांहीं प्रमाणशास्त्रीय प्रश्न विचारीत होता. श्वेतकेतूच्या गुरूनें त्याला असलें कांहीं शिकविलें नव्हतें. तेव्हां श्वेतकेतूनें स्पष्ट सांगितलें, "माझ्या गुरूला ठाऊक नाहीं. तुम्हीच मला शिकवा." मग उद्दालकानें त्याला आपल्याजवळील ज्ञान दिलें. श्वेतकेतु पुन्हां पुन्हां 'आणखी सांगा' म्हणत होता.[९] उद्दालकानेंहि पुन्हां पुन्हां सांगितलें. आणि वडिलांनीं सांगितलें तें चिरंजीवांनीं जाणलें. फक्त जाणलें असेंच उपनिषद् म्हणतें.[१०] श्वेतकेतूचें समाधान झालें असेल असें त्याचें नंतरचें चरित्र पाहून वाटत नाहीं. मात्र इथें श्वेतकेतूला गर्विष्ठ म्हणत असत त्यांत फारसा अर्थ नव्हता हें स्पष्ट होतें. गुरूनें जें जें सांगितलें तें तें श्वेतकेतूनें आत्मसात् केलें होतें. तरुणपणीं तेवढेंच ज्ञान आहे असें वाटून आपण सर्वज्ञ झालों अशी भावना होणें स्वाभाविक आहे. पण तें अपूर्ण आहे असें उद्दालकानें दाखवून दिल्याबरोबर तो उत्सुकतेनें अधिक ज्ञान मागतो, निष्ठेनें पुन्हां पुन्हां विचारतो. ह्यांत त्याची नम्रता आणि ज्ञानतृष्णाच दिसते. सरळ आणि प्रामाणिक तरुण आहे हा. योग्यवेळीं ह्याचें देवलकन्या सुवर्चलेशीं लग्न झालें होतें.[११]

बौद्धिक बंडखोरी

श्वेतकेतूच्या जीवनाचं सारें रहस्य त्याच्या बौद्धिक बंडखोरींत आहे. घराण्याच्या परंपरेप्रमाणें यज्ञकर्माविषयीं त्याला सविस्तर माहिती होती.

---

४ छांदोग्य. ३।११।४-५

५ शतपथब्राह्मण; बृहदारण्यकोपनिषद् वगैरे.

६ "गुरुतल्पं हि गुर्वर्थे न दूषयति मानवम्।
उद्दालकः श्वेतकेतु जनयामास शिष्यतः॥"
– महाभारत, शांतिपर्व ३३।२४

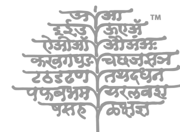
७ महाभारत, आदिपर्व १२२.

८ छांदोग्य. ६।१, २.

९ "भूय एव मा भगवान् विज्ञापयत्विति तथा सोम्येति होवाच।".

१० "विजज्ञौ।".

११ – शांतिपर्व अ. २२४.





नेहमी प्रमुख विद्वानांत त्याची गणना होत असे. कुठेंहि शंका आली कीं ह्याचें मत विचारण्यांत येत असे; आणि तोहि उत्तरें देत असे. ज्योतिषासारख्या शास्त्रांतहि त्याची गति होती. सोमाचें स्वरूप ठरविण्याचाहि तो प्रयत्न करतो. यज्ञकर्माचे वेळीं सदस्यपद धारण करणाऱ्या सतराव्या पुरोहिताचें काम काय असल्या प्रश्नांचें अधिकारवाणीनें उत्तर देणारा श्वेतकेतूच.[१२] परंतु एवढें असूनहि श्वेतकेतु स्वतःच्या ज्ञानाविषयीं साशंक आहे. त्याचें मन ह्यांत पुरें रमत नाहीं. सगळी पोपटपंची त्याला येते. पण त्यांत कांहीं अर्थ आहे कां असा नेहमींच तो स्वतःला प्रश्न विचारीत असावा असें दिसतें. तत्कालीन वागणुकीसंबंधीचे दंडक त्याला मान्य असतच असें नाहीं. ब्रह्मचाऱ्यानें मध खाऊं नये असा एक नियम. तो श्वेतकेतूला मान्य नाहीं. मध खाऊन कांहीं बिघडत नाहीं असें ह्याचें मत.[१३] असलीं बरीच मतें ह्यानें प्रतिपादन केलीं असावींत. ब्राह्मणांना बरेंच भडकविलें असावें. कारण ब्राह्मणांचा अवमान केल्याबद्दल वडिलांनीं त्याला घराबाहेर काढल्याची हकीगत घडली आहे.[१४] ह्यांच्या वडिलांचा यज्ञावर पूर्ण विश्वास. श्वेतकेतु मात्र तक्रार करतो कीं जातुकर्णपुत्र जाल उद्दालकाकडून यज्ञविद्या घेऊन काशी, विदेह आणि कोशल ह्या ठिकाणीं राजपुरोहित होऊन श्रीमंत झाला आणि स्वतः गुरु आहे तिथेंच आहे ! यज्ञाचे मंत्रतंत्र माहीत आहेत तर त्यापासून अर्थप्राप्ति तरी करावी असा श्वेतकेतूचा व्यवहारी विचार.[१५]

प्रामाणिक उत्तर, "मला माहीत नाहीं !"

तथापि खरा तत्त्वचिंतक श्वेतकेतु दिसतो तो त्यानें केलेल्या अनेक आचार्यांबरोबरच्या वादांत, आणि प्रत्येक वेळीं झालेल्या त्याच्या पराभवांत. चित्र राजा विचारतो, "यज्ञाचें फळ काय? स्वर्गारोहण कीं ऐहिक वैभव?" श्वेतकेतु म्हणतो, "मला ठाऊक नाहीं."[१६] पंचालदेशीं जैवलि प्रवाहणाच्या दरबारीं विद्वत्परिषदेला श्वेतकेतु जातो. तिथें त्याला राजा विचारतो, "मृत्यूनंतर लोक निरनिराळ्या मार्गांनीं कुठें, कसे जातात? पुन्हां परत कसे येतात?" असल्या सर्व प्रश्नांना श्वेतकेतु एकच उत्तर देतो, "मला ठाऊक नाहीं."[१७] याज्ञवल्क्यानेंहि जनकाच्या यज्ञांत ह्याचा पराभव केला.[१८] ह्या सर्व पराभवांचा अर्थ काय? श्वेतकेतूची विद्वत्ता अनेक ठिकाणीं सर्वमान्य झाली असतांना[१९] अशा वादसभांतून तो पळ कां काढतो? आणि "मला माहीत नाहीं" म्हणून शरणागति कां पत्करतो? थोडा विचार केला तर ह्यांत श्वेतकेतूच्या बौद्धिक पराजयापेक्षां विजयाचीच साक्ष अधिक चांगली पटेल. यज्ञप्रसंगीं कुठल्या भटजीनें काय करावें हा प्रश्न वेगळा आणि मृत्यूनंतर माणूस कुठें जातो हा प्रश्न वेगळा. पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर द्यायला परंपरेची माहिती आणि पढीक ज्ञान पुरें आहे. दुसऱ्या प्रश्नासारख्या

---

१२ – शतपथ ११।२।७।१२; १२।२।१।९; ३।४।३।१३; ४।२।५।१५. गोपथब्राह्मण १।३।३ : कौषितकी ब्राह्मण : सांख्यायन ब्राह्मण : २६।४ – वनपर्व ५३।७; Keith Vedic Index.

१३ – शतपथ ११।५।४।१८.

१४ – शांतिपर्व, अध्याय ५७.

१५ – सांख्यायन श्रौतसूत्र १६।२९.

१६ – कौषितकी उपनिषद् १।१.

१७ – बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२; छांदोग्य० ५।३.

१८ – शतपथ ११।६।२।१.

१९ – टीप १२ पहा.

तात्त्विक, शास्त्रीय स्वरूपाच्या प्रश्नांचीं उत्तरें पोथी पाहून देतां येत नाहींत. तो संशोधनाचा प्रश्न आहे आणि तेथें आपण स्वतः विचार करून जर कांहीं निर्णयाला आलों नसलों तर अज्ञान कबूल करणें हेंच सर्वांत ज्ञानयुक्त उत्तर आहे. श्वेतकेतु राजसभा सोडून परत येऊन उद्दालकाला अशा कांहीं प्रश्नांची उत्तरें विचारतो. उद्दालकहि आपण सांगूं शकत नाहीं हें कबूल करतो. कदाचित् श्वेतकेतूनें त्याला तसें कबूल करणें भागहि पाडलें असेल. उपनिषदांच्या त्रोटक शैलीवरून तें कसें झालें असेल हें नीटसें समजत नाहीं. उद्दालक जैवलीकडे जाऊन त्याच्याकडून ज्ञान घ्यायला तयार आहे. मुलालाहि तो बरोबर नेऊं इच्छित होता; पण श्वेतकेतूनें स्पष्ट नकार दिला. " मला जैवलीकडून ज्ञान नको. तुम्हींच जाऊन काय तें मिळवा. " असें तो बापाला स्पष्ट सांगतो. उद्दालक एकटाच जातो.[२०] ह्यावरून दोन शक्यता दिसतात. असल्या शुष्क तत्त्वचर्चेंत श्वेतकेतूला रस वाटेनासा झाला असावा; किंवा वाटत असला तरी ठराविक प्रकारची बडबड करणाऱ्या जैवलीकडून कांहीं अधिक पदरांत पडणार नाहीं हें लक्षांत घेऊन त्यानें तें टाळलें असावें.

सामाजिक प्रश्नांसंबंधीं स्पष्ट प्रतिपादन

तत्त्वज्ञानपर विषयांत असा बावरलेला श्वेतकेतु ऐहिक स्वरूपाच्या आणि सामाजिक महत्त्वाच्या विषयांवर मात्र अत्यंत ठणठणीत मतें सांगतो. तिथें त्याच्या डोक्यांत गोंधळ दिसत नाहीं. विवाहसंस्थे-बाबतचें श्वेतकेतूचें मत अतिशय उद्बोधक आहे. श्वेतकेतूच्या मातेला एक ब्राह्मण उद्दालकाच्या–तिच्या नवऱ्याच्या–समोरच हात ओढून घेऊन चालला असतां श्वेतकेतु भयंकर भडकला. रागावलेल्या श्वेतकेतूची तीर्थरूप उद्दालक समजूत घालतात, " अरे बाळ, त्यांत काय आहे ? हा सनातन धर्म आहे. ही जुनी रीत आहे (एषः धर्मः सनातनः) श्वेतकेतु हा सनातन धर्म जाणत नाहीं. तो हा प्रकार सहन करूं शकत नाहीं. तो म्हणतो, पूर्वींचें काय असेल तें असेल. आपण माणसें आहोंत. इतर जीवजंतूंना अनावश्यक अशीं कांहीं बंधनें आपण पाळलीं पाहिजेत. त्यानेंच ' मर्यादा ' घालून दिली कीं, सच्चरित्र अशा पतिपत्नींनी एकमेकांशीं एकनिष्ठ राहिलें पाहिजे. स्त्रीला आणि पुरुषाला तो एकच दंडक लावतो. लैंगिक अराजक थांबलेंच पाहिजे असा त्याचा आग्रह आहे. पशुपक्ष्यांहून मानवाचें जीवन वेगळें आहे. त्यांत कांहीं बंधनें आहेत ह्याची श्वेतकेतूला अत्यंत स्पष्ट जाणीव आहे.[२१]

बौद्धवाङ्मयांतील माहिती

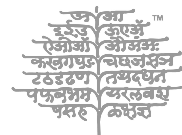
श्वेतकेतूच्या इहलोकपर सामाजिक तत्त्वज्ञानाचा आणखी सुगावा बौद्ध वाङ्मयांत लागतो.[२२] उद्दालक जातक आणि श्वेतकेतु जातक ह्यांतून श्वेतकेतूची जी माहिती मिळते ती त्या कथांतील बोधिसत्त्वाच्या कर्तृत्वाचा भाग वगळून काळजीपूर्वक तपासून घेतली तर असें दिसेल कीं श्वेतकेतु हा जातकमतें एक प्राचीन काळांतील विद्वान् होता. चांडालीच्या प्रश्नांनीं निरुत्तर झालेला श्वेतकेतु वर्णभेद निरर्थक आहेत हें तत्त्व मान्य करतो. बोधिसत्त्वानें निरुत्तर केल्यानें तो तसें मान्य करतो हा भाग बौद्ध लेखकांनीं रंगविलेल्या चित्रांत असाच येणार. वस्तुतः खुद्द श्वेतकेतूच वर्णभेदांच्या सत्यतेविषयीं साशंक असावा असें त्याचें एकंदर चरित्र पाहतां दिसतें. बोधिसत्त्वानें त्याला राजसेवेला लाविलें. ह्या हकीकतींतूनहि बौद्ध

२० बृहदारण्यकोपनिषद् ६।२.

२१ महाभारत आदिपर्व १२२.

२२ जातककथा.

अनुक्रमणिका





लेखकाचें कसब वगळल तर श्वेतकेतु आपण होऊनच पौरोहित्याच्या दंभांतून बाहेर पडून राजसेवेला लागला असावा असें दिसतें. काशी, विदेह, कोशलच्या राजांचें पौरोहित्य जातुकर्म जालाला मिळून तो श्रीमंत झाल्यामुळें श्वेतकेतूला कशी पोटदुखी झाली होती ह्याचा उल्लेख वर आलाच आहे.[२३]

वैचारिक इतिहासांतील वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान

श्वेतकेतूचें जीवनचरित्र एकूण हें असें दिसतें. अनेक परंपरागत मतें तो मान्य करीत नाहीं, तो विद्वान् आहे. यज्ञकर्मांत तो निष्णात आहे, पण त्यांत त्याला जीव वाटत नाहीं. तिथें त्याचें मन नाहीं, ब्रह्मचर्चा तर तो टाळतोच. अनेकदां वादांत पराभूत होतो, त्याबद्दल त्याला खंत नाहीं. तत्कालीन गूढविद्येपासून तो दूर राहतो. विवाहसंस्थेसारख्या सामाजिक महत्त्वाच्या विषयावर मात्र तो सुसंघटित मानवी समाजजीवनाला पोषक अशी विचारसरणी देतो. "मर्यादां"चें महत्त्व प्रतिपादन करतो. आणि राज्यकारभारांत लक्ष घालायलाहि तो तयार आहे.

पुढे इ. स. पूर्वीच्या सहाव्या शतकापासून आत्मा, परलोकादि तत्त्वें झिडकारणारें आणि अर्थनीतिकामशास्त्र उचलून धरणारें जें लोकायतमत—चार्वाकमत—मांडलें गेलें त्याच्या जवळपास श्वेतकेतु येतो. उपलब्ध आधारांवरून त्यानें अशीं मतें व्यवस्थित स्वरूपांत आणि निश्चयात्मक शब्दांत मांडलेलीं दिसत नाहींत. जुन्या वाङ्मयांत जो श्वेतकेतु दिसतो तो बराचसा गोंधळलेला दिसतो, पण त्या त्याच्या गोंधळांतच त्याच्या बौद्धिक श्रेष्ठतेचा पुरावा आहे, आणि म्हणूनच प्राचीन भारताच्या वैचारिक इतिहासांत श्वेतकेतूला कांहीं स्थान आहे. तें फार मोठें आहे असें हातीं असलेल्या आधारांवरून म्हणतां येत नाहीं. पण जें आहे तें वैशिष्ट्यपूर्ण आहे.

---

२३. सांख्यायन श्रौतसूत्र १६।२९.

अनुक्रमणिका

श्री. अरुंधती खंडकर

इम्रे नाजची विचारसरणी

[सुप्रसिद्ध हंगेरियन साम्यवादी नेता इम्रे नाज याच्या हत्त्येनें गेल्या पांच-सात महिन्यांत सर्व सुसंस्कृत जगांत अत्यंत मोठी खळबळ उडाली. गेल्या दोनतीन वर्षांतील साम्यवादी जगांतील घटनांमुळें तेथील नवोदित उदारपणाबद्दल अनेकांनीं रचलेले आशांचे मनोरे नाजच्या हौतात्म्यानें क्षणार्धात ढासळले. नाजच्या हत्त्येविषयीच्या भावनात्मक व राजकीय प्रतिक्रिया सर्वथैव स्वाभाविक व समर्थनीय अशाच होत्या. तथापि प्रस्तुत घटनेचा केवळ साम्यवादी सत्ताविषयक राजकारणाच्या दृष्टिकोनांतूनच अर्थ लावणें वा समजून घेणें अपुरें आहे; एका थोर साम्यवाद्याची साम्यवाद्यांनींच केलेली ही हत्त्या असल्यानें साम्यवादी विचारसरणी व व्यवहार यांच्या व्यापक पार्श्वभूमींतहि तिला महत्त्वपूर्ण अर्थ आहे. नाज हा त्या पार्श्वभूमींत एक " पाखंडी " म्हणून संबोधला जातो. त्याच्या या पाखंडाचें ओझरतें दर्शन प्रस्तुत लेखांत होईल. नाजनें केलेल्या साम्यवादसमीक्षेचें विस्तृत विवेचन " नवभारता"च्या वाचकांसाठीं लवकरच देण्यांत येईल. का. सं.]

लेनिननें असें लिहिलें आहे कीं, " आपल्या अचूक विचाराचें सामर्थ्य जर सच्च्या क्रांतिवाद्यांनीं गमावलें तरच त्यांना नष्ट करतां येणें शक्य आहे. क्रांतिवाद्यांचा नाश होत असतो तो त्यांच्या बाह्यात्कारी पराभवामुळें नव्हें तर त्यांच्या ध्येयहेतूंतील अंतर्गत अपयशामुळें– निर्दय युद्धाच्या वेळीं (आणि क्रांति-संग्राम हें सर्वांत निर्घृण असें युद्ध आहे) थोडासा भोंगळपणा घडला तर त्याला अपयशाचेंच शासन मिळतें. "

" प्रत्येक चूक सुधारता येणें अशक्य आहे– "

" आपणांस पुरीं करतां येणार नाहींत अशीं आश्वासनें एखाद्यानें वृथा देऊंच नयेत. आपल्या-वरील जनतेच्या निष्ठेला तडा जाऊं देणें मुळींच योग्य नाहीं. ... आपण केवळ वाचिवीर आहोंत अशी समजूत होऊन बसली तर आपला आब नाहींसा होईल. आत्मपरीक्षणानें प्रत्येक चूक व पाप सुधारतां येणें शक्य नाहीं. विचारप्रणालि व राजकारणविषयक गोंधळाचा शेवट आपण केला पाहिजे. आणि या बाबतींत चोखाळण्याजोगा एकच मार्ग शक्य आहे तो म्हणजे तत्त्वप्रणालीवर चर्चा घडवून आणून मतभेदांचें निराकरण करणें व मोकळेपणानें विचारांची देवघेव करणें हें होय. माझ्या दृढनिष्ठा आणि दृष्टिकोन याबाबत माझ्यावर चिखलफेक केली गेली, माझा राजकीय छळ झाला, किंवा माझ्यावर सामाजिक बहिष्कार टाकला किंवा माझा मर्मभेदी अपमान झाला तरी मी त्याचा स्वीकार करीन. मागें याचा अनुभव मला आलेला आहे. ज्या चुका माझ्या हातून घडल्या त्यांचें उत्तरदायित्वसुद्धां मी माझ्या शिरावर घेतों. एका गोष्टीची जबाबदारी मी घेणार नाहीं, ती म्हणजे – उराशीं कवटाळलेल्या माझ्या निष्ठांचा त्याग करण्याची. "

राष्ट्रीय मतभेद

" लेनिननें म्हटल्याप्रमाणें मार्क्सचें तत्त्वज्ञान हें सर्वसाधारण मार्गदर्शक अशीं तत्त्वें उपलब्ध करून देतें. हीं तत्त्वें फ्रान्समध्यें राबविलीं जातील

त्यापेक्षां वेगळया तन्हेनें ब्रिटनमध्यें राबविलीं पाहिजेत. जर्मनीमध्यें राबविलीं जातील त्यापेक्षां वेगळया धर्तीनें फ्रान्समध्यें राबविलीं जावींत व रशियापेक्षां वेगळया दिशेनें जर्मनींत राबवावयास हवींत. मार्क्सीझम-लेनिनिझमचा या पुढचा विकास अनेकांगांवर अधिष्ठित व्हावयास हवा. तो विशिष्ट परिस्थिति व शास्त्रशुद्ध – तात्त्विक पद्धतींच्या द्वारें त्यांवर काढलेला तोडगा यावर अधिष्ठित हवा.

लेनिननें त्याच्या सुरुवातीच्या काळांत आपणांस नभोवाणीवरल्या संदेशांत स्पष्ट सांगितलें आहे कीं, " हंगेरींत क्रांति घडते आहे, अशा विशिष्ट परिस्थितींत आपल्या रशियन क्लृप्तीचें प्रत्येक बारीकसारीक बाबतींत अनुकरण करणें चुकीचें होईल हें निर्विवाद आहे. "

" राष्ट्राचा विश्वासघात "

" राष्ट्राच्या जीवनांत अडचणीच्या वेळा आल्या होत्या व त्या नेहमीं येत असतात. अशा वेळीं सत्ताधारी माणसें राष्ट्राचें व लोकांचें सर्वोत्तम हित डावलून परावलंबित्व, दुय्यम पद व अपमानकारक गुलामगिरी स्वीकारतात. राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या ध्येयापासून ते च्युत होतात. इतिहासांत असे दाखले आहेत. ते हेंच दर्शवितात कीं, पूर्वीच्या सत्ताधारी वर्गानें सार्वभौमत्व, स्वातंत्र्य, स्वावलंबित्व व समता या गोष्टी मिळविण्याऐवजीं केवळ आपला खास वरप्रद दर्जा टिकविण्यासाठीं सबंध राष्ट्रावर गुलामगिरीचें संकट आणलें. असें असलें तरी इतिहासापासून हाच बोध मिळतो कीं, राष्ट्रीय विश्वासघाताचा शेवट हा राष्ट्राच्या विनाशांत होत नाहीं तर राष्ट्रद्रोह्यांच्या. स्वातंत्र्य व स्वावलंबनाचा ध्येयवाद जनतेच्या अंतःकरणांत प्रबळ व प्रभावी ज्योत निर्माण करून धगधगत राहतो.

राष्ट्र स्वतंत्र नसेल, तें परिपूर्णतेनें सार्वभौम नसेल, त्याच्या अंतर्गत कारभारांत परकीय हस्तक्षेप होत राहील, तर लोक स्वतंत्र होऊं शकणार नाहींत. ज्या राष्ट्रांतील जनतेला स्वातंत्र्याचा परिपूर्ण हक्क नाहीं असें कोणतेंहि राष्ट्र स्वतंत्र राहाणार नाहीं. "

सार्वभौम हक्क

" सत्तापिपासू गटांत राष्ट्रांची विभागणी झाली असतां त्याचें पर्यवसान आज ना उद्यां सशस्त्र संघर्षांत होईल. या कारणासाठीं शांततामय विकास करावयाचा, युद्ध टाळावयाचा, एकमेव शक्य मार्ग सत्तापिपासू गट निर्माण करणें हा नव्हे, तर ते असतील तसें विसर्जित करणें हा होय. विविध राष्ट्रांशीं असणारे आपले संबंध ध्यानांत धरून व त्या अनुषंगानें आपलें निर्माण झालेलें विशिष्ट स्थान लक्षांत घेऊन निश्चित करणें हा हंगेरीसारख्या बारीक राष्ट्रांच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचा प्रश्न आहे. शांतता टिकविण्यासाठीं राष्ट्रानें शक्य त्या सर्व मार्गांनीं प्रयत्न करायलाच हवा. सत्तापिपासू गटांत होणाऱ्या झगड्यांत प्रत्यक्ष भागीदार होण्याचें राष्ट्रानें टाळायलाच हवें. युद्धांत गुरफटण्याचें, रणक्षेत्र होण्याचें किंवा लष्करांच्या हालचालीचा मार्ग होण्याचें टाळलेंच पाहिजे. अशा प्रश्नाबाबत राष्ट्र हें आपला स्वतःचा निर्णय त्याच्या स्वतःच्या स्वातंत्र्यहक्काच्या आधारें घेईल याची निश्चिति राष्ट्रानें स्वतः करवून घ्यावयास हवी.

कोठल्याप्रकारें सर्वांत फायदेशीर असें आंतरराष्ट्रीय स्थान प्राप्त होईल; तसेंच कोणत्या प्रकारें राष्ट्रीय स्वातंत्र्य, सार्वभौमता, समता व शांततापूर्ण विकास साधतां येईल याचा निर्णय करणें हा हंगेरियन लोकांचा सार्वभौम हक्क आहे. "

स्वतंत्र परराष्ट्रीय धोरण

" हें आपलें कर्तव्य आहे. याबाबतींत चालढकल चालणार नाहीं, हा गत्येतिहासाचा संदेश आहे. आपल्या राष्ट्राच्या स्वातंत्र्यासाठीं आणि सार्वभौमतेसाठीं झालेल्या दीर्घ, शतकांवर घडलेल्या तुफान संग्रामांत घेतलेल्या अनुभवाच्या व घेतलेल्या धड्यांच्या आधारावर आपल्या राष्ट्राच्या स्वतंत्र

परराष्ट्रीय धोरणाचा पाया घातला पाहिजे. तें धोरण असें असावें कीं राजकीय डावपेचांमुळें बसलेल्या तडाख्यांना न जुमानतांहि आपल्या राष्ट्राला मार्ग दाखवील व पुन्हां ऐतिहासिक उठावाच्या हातांतील खेळणें होण्यापासून आपलें संरक्षण करण्याचें स्पष्ट मार्गदर्शन करील. एकमेकाशीं वैर असलेल्या जागतिक प्रेरणांच्या कक्षेंतला एक लक्ष्यबिंदु म्हणून आज शेंकडों वर्षें हंगेरीस राहावें लागलें; आणि त्यामुळें त्याला स्वत:ला राष्ट्रसंघांत स्थान लाभूं शकलें नाहीं. एकामागून एक येणाऱ्या राष्ट्रीय आपत्तींच्या वेळीं यासाठीं आपण फार जबर किंमत दिली आहे. आमचा उज्ज्वल स्वातंत्र्य-संग्राम दडपून टाकल्यानंतर Louis Kossuth ह्या आमच्या राष्ट्रीय द्रष्ट्यानें श्रेष्ठ अशा ऐतिहासिक शिकवणीचें सार काढलें – दु:ख हें कीं फार उशिरां – व अनुसरणाचा पुढचा मार्ग चित्रित केला. स्वनियंत्रित, सार्वभौम, स्वतंत्र हंगेरीचें निश्चित स्थान त्याच्या दूरदृष्टीला केन्हांच दिसलें होतें. पण तें मोठ्या राष्ट्रांशीं संधान बांधून नव्हें किंवा सत्तापिपासू गटांशीं संगनमत करून नव्हें तर स्वतंत्र व स्वायत्त राष्ट्रमंडलाच्या चौकटींतल्या राष्ट्रांशीं निगडीचें सहकार्य करून. ”

आपत्तीची परिसीमा

“ सध्यांचें धोरण आणि नेतृत्व बदलतांना अंतर्गत हादरा बसेल व प्रतिक्रियेचा जोर वाढेल हा समज बरोबर नाहीं. प्रतिक्रांतीचा धोका निर्माण होईल हें वस्तुत: बरोबर नाहीं. उलटपक्षीं राजकीय आणि वैयक्तिक बदल चटकन् घडवून नाहीं आणले तर राष्ट्र व साम्यवादाचें कार्य हें आपत्तीच्या खाईत ढकललें जाईल. सध्यांचें धोरण लोकांना प्रतिकाराचा आश्रय करावयास लावीत आहे. आंतरराष्ट्रीय साम्राज्यवादास याच्याइतकें दुसरें साहाय्यकारक कांहींच नाहीं. आंतरराष्ट्रीय संबंधांतील तंगपणा कमी झाला आहे. परिणाम काय होतील याची भीति न बाळगतां, अंतर्गत तंगपणाचें समूळ विसर्जन करतां येणें यामुळें शक्य झालें आहे. ”

राष्ट्रांचा महान् परिवार

“ सामाजिक विकासाचा अभाव असतांना आपलें राष्ट्र समाजवादाच्या दिशेनें प्रगत होणें केवळ अशक्य आहे. आपल्याभोंवतीं, जवळच्या व दूरच्या परिसरांत भिन्नभिन्न प्रकारची समाजरचना असलेलीं राष्ट्रें आहेत. त्या त्या राष्ट्रांतील समाजरचना निरनिराळ्या विकासाच्या अवस्थांत आहेत. त्यांच्या भाषा, परंपरा, अर्थव्यवस्था, संस्कृति आणि एकंदर जीवन जगण्याच्या त्यांच्या पद्धति यांत भिन्नता आहे. आपलें राष्ट्र हें या राष्ट्रमंडलांतील एक आहे. त्यामुळें आपण हें ओळखलें पाहिजे कीं, केवळ साम्यवादी गटाचे आपण सदस्य नाहीं. तर महान् राष्ट्र-परिवाराचे सदस्य आहोंत. असंख्य दुव्यांनीं आपण त्या राष्ट्रांशीं व त्यांतील लोकांशीं बांधले गेलों आहोंत. हे दुवे आपण तोडूं शकत नाहीं व खरें पाहतां तोडूंच नयेत. कारण राष्ट्राच्या महान् परिवारांतून वगळलें जाणें आपणांस नको आहे. त्यांच्याशिवाय, सामाजिक व आर्थिक उन्नतीच्या मार्गानें साम्यवादाच्या ध्येयापर्यंत आपण यशस्वीरीत्या प्रगत होऊं शकणार नाहीं. याकारणासाठीं सुद्धां राष्ट्र-समूहांतून वगळलें जाणें आपणांस नको आहे. साम्यवादी राष्ट्रांचा गट व राष्ट्रांचा महान् परिवार यांमधील तटबंदी नष्ट केली पाहिजे. त्यांना एकत्र बांधणारे दुवे बळकट केले पाहिजेत. ”

जिवंत समाजाला ते पूर्णपणें विसरले – माणूस विसरले

“ सामाजिक जीवनांतील नैतिक आपत्तींना कारणीभूत असणाऱ्या अनेक गोष्टींपैकीं एक कारण म्हणजे सरकारच्या, समाजाच्या व पक्षाच्या प्रमुख घटकांची वृत्ति होय. आपल्या समाजविकासाच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाच्या अशा या विषयाची गेल्या दहा वर्षांत त्यांनीं कुचेष्टा केली, अवहेलना केली

परंतु त्यासाठीं कांहीं करणें मात्र त्यांना जमलें नाहीं. त्यांच्या नेतृत्वाखालीं साम्यवादाच्या उभारणीचा अर्थ, उत्पादन करविणाऱ्या साधनांचें एकत्रीकरण, साम्यवादासाठीं आर्थिक पायाचें प्रस्थापन, अर्थ-व्यवस्थेंत व तिच्यावर अवलंबून असलेल्या वर्ग-संबंधांत घडवलेला बदल, राजकीय सत्तेची प्राप्ति व तिचें एकत्रीकरण एवढाच केला गेला. जिवंत समाजाला, माणसाला, त्याच्या विविधांगी गुंता-गुंतीच्या, वैयक्तिक व सामाजिक संबंधांना ते विसरले. याच संबंधाच्या मुळाशीं कांहीं नैतिक प्रश्न असतात किंवा कांहीं नियम वा तत्त्वें निर्माण झालेलीं असतात वा होणार असतात.

आपल्या सामाजिक व आर्थिक व्यवस्थेबाबत आपण चुकीच्या मार्गानें गेलों आहोंत हेंच या नैतिक आपत्ति दर्शवितात."

"लोक समजूं शकत नाहींत"

"शब्द आणि कृति, तत्त्वप्रणालि व तिचें आक-लन यांमधल्या भयंकर विरोधानें आपल्या लोकशाही-च्या पायाला, आपल्या समाजाला भेगा पडत आहेत.

खालावत चाललेलें जीवनमान, निदान एकाच अवस्थेंत तुंबून राहिलेलें जीवनमान व साम्यवादा-ची झपाट्यानें होणारी प्रगति यांचा मेळ कामकरी वर्ग घालूं शकत नाहीं. आर्थिक राजकीय, सामाजिक व सांस्कृतिक क्षेत्रांत मोठमोठालीं साध्यें अंकित करावींत तरीसुद्धां त्यांच्या डोक्यावरलें ओझें अधिक वाढतच राहतें. हें कां घडावें याचें उत्तर त्यांना मिळूं शकत नाहीं. त्यांना अधिक अधिक असें वाटूं लागतें कीं अंग मोडून कष्ट करण्यांत किंवा कनिष्ठ दर्जाचें जीवनमान जगण्यांत त्यांनीं जो अमोल त्याग केला तो व त्यामानानें हातीं आलेलें फल यांचें प्रमाण यथायोग्य नाहीं. जी कार्यपद्धति त्या काम-गारांकडून प्रचंड काम उपसून काढते व साम्यवादी आदर्श साध्य करण्याच्या मार्गानें त्यांच्या आशा—आकांक्षा परिपूर्ण करण्याच्या थोडेंहि जवळ न नेतां, त्यांचीं ऐहिक व आध्यात्मिक मूल्यें हिरावून घेते ती कार्यपद्धति म्हणजेच खरोखर साम्यवादाकडे जाणारी निश्चित वाट आहे काय असा संशय ते अधिक गंभीरपणें व्यक्त करूं लागतात. हा संशय केवळ सामान्य बूर्ज्वा वर्ग किंवा संशयात्मा बुद्धिवाद्यां-कडून व्यक्त केला जातो असें नाहीं तर कामकरी वर्गाकडून व्यक्त केला जातो याचा अर्थ साम्यवाद नष्ट होत चालल्याची वाढती ग्वाही होय. अपक्षीय व अशिक्षित कामकरी वर्गच केवळ यांत गुरफटत नाहीं तर पक्षाचे सभासद, अगदीं पक्षाचे जुने कार्य-कर्ते सुद्धां येतांजातां त्यांचा अविश्वास व्यक्त करूं लागतात."

लोकमत आणि संगिनी

"लोकमत लक्षांत न घेण्याची चूक नेते त्यांच्या अंधळेपणानें करतात. त्यांना हें समजत नाहीं कीं, लोकमत हा केवढा प्रभावी राजकीय व नैतिक घटक आहे. राष्ट्रांतील लोकमत हें वाढत्या प्रमाणांत पक्षाला दोष देत आहे. आणि पक्षाच्या व सरकारच्या चळ-वळीविरुद्ध जात आहे हें त्यांना श्रेयस्कर वाटतें. "कोठल्याहि परिस्थितींत, लोकांसमवेत, लोकां-साठीं—" या घोषवाक्याच्या पोकळ घोषणा कर-ण्याचे परिणाम शेवटीं काय असतात हें त्यांना कळूं द्या. लोकांच्या, देशाच्या व साम्यवादाच्या हितासाठीं त्यांना लोकांवर अवलंबून राहूं द्या— संगिनींवर नव्हे. तरीसुद्धां हें जर लवकर घडूं शकलें नाहीं तर मोठा धोका निर्माण होईल. लोकांचा विश्वास नष्ट झाल्या-मुळें ते जूनमध्यें अवलंबिलेल्या मार्गाचा व कम्यु-निस्ट पक्षाचा त्याग करतील. ही परिस्थिति कह्यांत ठेवण्यासाठीं पूर्वीपेक्षां फार मोठ्या पिछेहाटीचें धोरण ठेवणें आवश्यक होईल. डोळे व कान उघडे ठेवून जो कोणी राष्ट्रांत वावरत असेल त्याला दिसेल व ऐकायला मिळेल कीं राजकीय मवालेगिरी ही लोकांना किती निराश करीत आहे व कामगार लोक फुटीर-पणाच्या भक्ष्यस्थानीं कसे पडत आहेत."





आधुनिक मॅकिव्हेलिॲनिझम्

" सामाजिक जीवनांत कोठली राजकीय नीतिमत्ता राहिली आहे ? ज्या ठिकाणीं विरोधी मतें नुसतीं दडपून टाकलीं जात नाहींत तर त्यासाठीं प्राणांतिक शिक्षा दिल्या जातात, विरोधी मत व्यक्त करणाऱ्यांना, घटनेनें दिलेल्या नागरी व मानवी हक्कांची लज्जास्पद पायमल्ली करून समाजांतून बाहेर हाकलून दिलें जातें, सत्ताधाऱ्यांशीं जे तत्त्वतः विरोधी आहेत त्यांना व्यवसायांतून हाकललें जातें— वृत्तपत्रव्यवसायांत कार्यक्षेत्र असेल तेथून पत्रकाराला, वाङ्मयक्षेत्रांतून लेखकाला हाकललें जातें. जिथें व्यक्तीला तिच्या राजकीय पदावरून च्युत केलें जातें असें नव्हे तर एखाद्याचें हंगेरीअन ॲकॅडमी ऑफ् सायन्सेसचें सभासदत्वहि रद्द केलें जातें. आणि विद्यापीठांतील अध्यापनाच्या जागेवरूनहि काढलें जातें, ज्याप्रकारचें काम करून एखादा आपलें जीवन जगण्याचा यत्न करीत आहे तें काम त्याला करणें केवळ अशक्य करून जीवन जगणें कठिण केलें जातें. त्या समाजांत कोठली राजकीय नीतिमत्ता राहिली आहे ? राजकीय नीतिमत्तेचें हें लज्जास्पद अधःपतन नाहीं तर काय ? अशा स्थितींत कोणी घटनेविषयीं कायदा – सुव्यवस्थेविषयीं, कायदेशीरपणाविषयीं बोलूं शकेल ?

' मतामतांचें युद्ध ' जेथें अशा निर्घृण साधनांनीं खेळलें जातें, जेथें व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या थापा मारल्या जातात आणि त्याचवेळीं स्वातंत्र्याच्या धीरोदात्त प्रतिनिधींच्या जीवन जगण्याच्या प्राथमिक गोष्टीहि हिरावून घेतल्या जातात; तेथें सार्वजनिक जीवनांतील नीतिमत्तेविषयीं कोण बोलूं शकेल ? हाच आधुनिक मॅकिवेलि-ॲनिझम् होय.

सार्वजनिक जीवन व नीतिमत्ता यांच्या अधःपतनाचे परिणाम आपल्या सामाजिक जीवनाच्या हरएक क्षेत्रांत होतात. सतत तीव्र होत गेलेल्या आर्थिक व राजकीय आपत्तींनीं आणलेला विनाश यामुळें अधिक जलदपणें ओढवतो. असत्य आणि ' करीअरीझम् ' फार धोकादायक रीतीनें आपल्या सार्वजनिक जीवनांत अवतरत आहे. आपल्या सामाजिक जीवनांतील नैतिक परिस्थितीचें दिसून येणारें हें चित्र फार धक्का देणारें आहे. "

कम्युनिस्ट नीतिमत्ता

" ज्या कम्युनिस्ट नितिमत्तेच्या नांवाखालीं ते आतां Laszlo Rajk ची नालस्ती करतात ती कम्युनिस्ट नीतिमत्ता काय प्रकारची आहे ? कारण त्यांच्या मतें Laszlo Rajk च्या विरुद्ध केलेल्या खोट्या आरोपांना त्यानें मान्यता दिली. कारण ते नाकारतां आले नाहींत इतका तो भ्याड होता. परंतु याच कम्युनिस्ट नीतिमत्तेच्या नांवाखालीं सेन्ट्रल कमिटीनें माझी निंदा केली व पक्षांतून माझी हकालपट्टी केली; कारण माझ्याविरुद्ध केलेल्या खोट्या आरोपांचें उत्तरदायित्व माझा डोक्यावर घेण्याचें मीं अमान्य केलें ! "

" करिअरीस्ट "

" ' करीअरिस्ट ' लोक हे तोंडपुजे आहेत, लाळघोटे आहेत. त्यांना स्वतःची तत्त्वें नाहींत, मतें नाहींत. कोठलेहि विधिनिषेध न बाळगतां काळ्याला पांढरे सुद्धां ते म्हणतील. अधिक मानमरातब, अधिक पैसा, व्यापक अधिकार मिळविण्यासाठीं व पक्षांत किंवा सरकारांत चांगली जागा मिळविण्यासाठीं, मोटार मिळविण्यासाठीं अधिकारावर असलेल्या लोकांची मर्जी ते प्रत्येक बाबतींत संपादन करतील. पुढाऱ्याची मर्जी संपादण्यासाठीं ते वाटेल त्या थराला जातील, ते वाकवाकून सलाम करतील, पायाशीं लोळण घेतील, ते त्यांची भरमसाट स्तुति करतील, सामाजिक जीवनांतील नीतिमत्ता खालावलेली पाहून यांना बरें वाटतें. दुर्दैवानें अशा लोकांशी सर्व बाजूंनीं आपण लढा देत आहोंत. अशांची संख्या वाढूं पहात आहे; कारण त्याचा धिक्कार करण्याऐवजीं पुढारी लोक त्यांचीं कृत्यें सहन करीत

अनुक्रमणिका





आहेत. वारंवार त्यांना भरमसाट उत्तेजन देत आहेत. त्यांच्या पुढें पुढें करण्याच्या वृत्तीनें पुढाऱ्यांना खुशामत केल्याचें सुख मिळतें. कारण हे लोक वाटेल त्या गोष्टी करतात व पुढारी लोकांसाठीं वाटेल त्या आज्ञा बिनतक्रार पाळतात."

मानवतावाद व खरी देशभक्ति

"मानवतावादाच्या निश्चिततेसाठीं आपण झुंजलें पाहिजे. आपल्या देशांत धोकादायक रीतीनें बोकाळत चाललेल्या समाजविरोधी भानगडी, अमानुष पद्धति व साधनें लोकशाहीविरोधी प्रवृत्ति यांचा प्रत्येक पावलीं त्याग केला पाहिजे व त्याविरोधी जबर उपाययोजना केली पाहिजे. हें करण्याची सद्वृत्ति ही खरी देशभक्ति, राष्ट्रभक्ति व सर्वश्रेष्ठ मातृभूमीची निःस्वार्थी व निष्ठापूर्ण सेवा करण्याचा उदात्त आदर्श होय"

शब्द आणि कृति

आज परिस्थिति ज्या पद्धतीनें बदलत आहे हें जो उघड्या डोळांनीं न्याहाळतो आहे व सद्हेतूनें हातीं घेतलेल्या समरसांचा विचार करीत आहे. त्यांच्या मनांत संभ्रम राहूं शकत नाहीं. परंतु लोकांसाठीं, देशासाठीं, पक्षासाठीं, साम्यवादासाठीं, भविष्यकाळांविषयीं वाटणाऱ्या उत्कंठेसाठीं, वाटणाऱ्या गांढ प्रेम व निष्ठा यांतून हे किल्मिषरहित शब्द स्फुरले आहेत व कागदावर टिपले गेले आहेत. तरीसुद्धां "शब्दांपेक्षां कृति अधिक मोठ्या आवाजानें बोलतात" हें येथेंहि लागूं आहे म्हणून हे शब्द कृतीची मार्गप्रतीक्षा करीत आहेत."

अनुक्रमणिका





श्री. ना. ब. जोशी

नाथ–ज्ञानेश्वरीच्या दोन प्रती.

माझ्या 'शिवरामपूर्णानंदाची गीताचंद्रिका व ज्ञानेश्वरी' या लेखांत ('प्रसाद' जुलै १९५८) राजवाडे प्रत म्हणजेच, शिवराम पूर्णानंदांनी ज्या ज्ञानेश्वरीच्या प्रतीवरून गीताचंद्रिका शके १६०५ मध्यें सिद्ध केली ती प्रत व तीच श्री. नाथमहाराजांनीं शुद्ध केलेल्या ज्ञानेश्वरीची प्रत असली पाहिजे असें मी म्हटलें होतें. त्याचें कारणहि त्या लेखांत दिलें होतें. या पुढील प्रश्न सहज उद्भवतो कीं शिवरामांनीं ज्या प्रतीच्या आधारें आपला ग्रंथ लिहिला ती प्रत त्यांनीं पैठणास जाऊन करून घेतली कीं त्यांना ती कोणाकडून तरी मिळाली ? या प्रश्नाचें साधार उत्तर जरी देतां आलें नाहीं तरी अनुमानानें त्याचें उत्तर देतां येईल व तें सहसा चुकीचेंहि ठरणार नाहीं'

या संबंधींचे माझे विचार चालू असतांनाच श्री. दत्तात्रेय वेंकटेश केतकर यांचा नवभारतांत (आक्टोबर १९५८) 'नाथ ज्ञानेश्वरीची लोकमान्य नक्कल झालीच नाहीं' हा लेख प्रसिद्ध झाला व त्यामुळें विचारानां जोरांत चालना मिळाली. श्री. केतकरांनीं माझ्या 'प्रसाद' मधील लेखांतील सर्व निष्कर्ष मान्य केले आहेत. म्हणजे ज्या प्रतीवरून शिवरामांनीं गीताचंद्रिका लिहिली ती प्रत म्हणजे नाथ-ज्ञानेश्वरीची प्रत हेंहि त्यानां मान्य आहे.

राजवाडे व फाटक प्रती

श्री. केतकरांनीं "नाथांची प्रत नाथांच्या समाधीनंतर म्हणजे शके १५२१ नंतर अन्तर्गृहांत प्रविष्ट झाली व तिच्या ऐवजी नग-प्रत आली" असें जें म्हटलें आहे त्याला जरी लेखी पुरावा नसला तरी व्यवहारतः ही शक्यता आहे. कारण भक्त मंडळी 'प्रसाद' म्हणून ग्रंथाचीं पानें नेतात हा अनुभव आहे. तुकारामांच्या ग्रंथाची अशीच वाट लागली याचा इतिहास पंढरपुरास आहेच, असो. पुढें केतकरांचें म्हणणें कीं–त्या नग-प्रतीची नक्कल विश्वनाथ गोसावी यांनी शके १५५१ मध्यें करून घेतली व त्याच नग-प्रतीवरून शिवरामपूर्णानंदांनीं शके १६०० चे सुमारास आपली प्रत करून घेतली. विश्वनाथ गोसावीनीं शके १५५१ मध्यें करून घेतलेली प्रत म्हणजेच श्री. माडगांवकरांनी आपल्या ज्ञानदेवीमध्यें प्रस्तावनेंत – 'पैठणहून आलेली एकनाथ स्वामींच्या मठांतली पोथी. लेखन शक १५५१.'– म्हटलेली प्रत. व तिचीच तेल्या कागदावर करून घेतलेली प्रत म्हणजे हल्लीं प्रा. न. र. फाटकांचे संग्रहीं असलेली प्रत होय. सकृद्दर्शनीं श्री. केतकरांनीं मांडलेली या १५५१ च्या प्रती संबंधीची विचारसरणी बरोबर दिसते; परंतु मुळांतच त्यांचा थोडा घोंटाळा झालेला दिसतो. माडगांवकरांनीं "पैठणहून" आलेल्या या प्रतीस "क" प्रत म्हणून निर्देशिली आहे. ती त्यांनां त्यांची "ज्ञानदेवी" सिद्ध करतानांच मिळाली होती. त्यानीं आपल्या ज्ञानदेवींत अथपासून इतिपर्यंत या 'क' प्रतींतील पाठ पाठभेदांत दिले आहेत. विशेष विचारार्ह व ती 'क' प्रत म्हणजे 'फाटक प्रत' नव्हे हें ठरविण्याचें गमक म्हणजे दहाव्या अध्यायांतील ओं. १०९ ते १२२ या १४ ओंव्या फाटक प्रतींत, राजवाडे प्रती प्रमाणेच नाहींत व श्री. माडगांवकरांनीं तर या ओंव्या खालीं 'क' प्रतींतून पाठभेद दिले आहेत. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं फाटक प्रतीची मूळ प्रत जरी पैठणचीच तरी ती श्री. माडगांवकरांनां त्यांची ज्ञानदेवी संपूर्ण सिद्ध झाल्यावर मिळाली. त्यामुळें तिचा ते उपयोग करूं शकले नाहींत. पोथी फार जीर्ण झाली होती व महत्वाचीहि होती म्हणून व पुढेंमागें तिचा उपयोग शक्य असल्यानें त्यांनीं तिची तेल्या कागदावर जशीच्या तशी नक्कल करून घेतली. पोथीचे पानावरच तेल्या कागद ठेवून त्यावर गिरवून प्रत केल्यानें हस्तदोष होऊं शकत नाहींत. ती तेल्या कागदावर केलेली प्रत नंतर प्रा. न. र. फाटकांचे क[illegible] आली. त्या फाटकप्रतींत शकनिर्देश नाहीं इतकेंच न[illegible] तर सच्चिदानंद बाबांची शके बाराशतें वगैरे ओंवी[illegible]





नाहीं. फाटक प्रत व राजवाडे प्रत यांमध्यें नितांत साम्य आहे. फक्त पंधराव्या अध्यायांत लागोपाठ १३ ओंव्या, पांच ओंव्या व आणखी कांहीं ओंव्या फाटक प्रतींत असलेल्या राजवाडे प्रतींत नाहींत. राजवाडे प्रत व फाटक प्रत या दोनच प्रती अशा आहेत कीं त्यांत १३ व्या अध्यायाचा प्रक्षिप्त समजला गेलेला पहिला श्लोक व त्या खालील ओंवी आहे. म्हणजे दहाव्या अध्यायांतील राजवाडे प्रतींत नसलेल्या ओंव्या फाटक प्रतींतहि नाहींत. व तेराव्या अध्यायांतील १ ला जो प्रक्षिप्त श्लोक तो दोन्ही प्रतींत आहे व त्या खालील ओंवीहि आहे. या साम्य-भेदांचा विचार यथावसर करण्यांतहि येईल.

माझ्या शिवरामपूर्णानंदांची गीताचंद्रिका व ज्ञानेश्वरी या लेखांत राजवाडेप्रत म्हणजेच नाथ-ज्ञानेश्वरीची प्रत अथवा प्रतीची प्रत कशी हें दाखविलेंच आहे. फाटकप्रत व राजवाडे प्रत या नाथ-ज्ञानेश्वरीच्याच प्रतीच्या प्रती कशा आहेत हें या लेखांत दाखविण्याचा प्रयत्न आहे.

प्रतींचा संभाव्य उद्भव

परंपरा सांगते कीं नाथांना मुली दोन. मोठी मुलगी मुक्तेश्वराची आई गंगा व धाकटी मुलगी शिवराम पूर्णानंदांची आजी म्हणजे लक्ष्मीची आई गोदा. (हीं सासरचींच नांवें येथें देत आहे). गंगाचा जन्म अजमासें शके १४८४-८५ मधील व गोदाचा जन्म सुमारें शके १४९०-९१ मधील. ज्ञानेश्वरीची शुद्धप्रत नाथांनी तयार केली शके १५०६ मध्यें. म्हणजे त्या वेळच्या पद्धतीप्रमाणें या दोन्ही मुलींचे विवाह झाले होते. गंगाचें सासर पैठणासच होतें तर गोदाचें सासर कर्नाटकांत गदग जवळील डंबळास होतें. नाथांच्या सान्निध्यांत दोघीहि वाढलेल्या. दोघींनांहि अध्यात्माचें बाळकडूच असणार. कोणास ठाऊक कदाचित् नाथांनीं रुक्मिणी स्वयंवर शके १४९३ मध्यें आपल्या लाडक्या लीलेकरितांच लिहिलेंहि असावें. (लीला हें गंगेचें नाथांनीं ठेवलेलें लाडकें नांव). ज्ञानेश्वरीचें वाचन नाथांचें येथें असणारच; इतकेंच नव्हे तर नाथभागवत म्हणजे ज्ञानेश्वरीवरील भाष्यच म्हणणें वावगें होणार नाहीं. अशा वातावरणाचा परिणाम म्हणजे ज्ञानेश्वरीविषयीं दोघींचीहि स्वाभाविक आवड व श्रद्धा असण्यांत झाला तर नवल काय ? नाथांच्या आयुष्यांतील फार मोठी व जगदुपकारक कामगिरी म्हणजे ज्ञानेश्वरीची शुद्ध प्रत तयार करणें. अशी शुद्ध प्रत तयार झाल्यावर त्या आपल्या ज्ञानेश्वरीची एक एक प्रत आपल्या दोन्ही मुलींनां नित्य पाठाकरितां द्यावी असें वाटणें अगदीं स्वाभाविक आहे. तेव्हां नाथांनीं आपल्या कोणा शिष्यास नाथ-ज्ञानेश्वरीच्या दोन प्रती तयार करण्यास सांगितलें असलें पाहिजे. त्या शिष्यानें आपले हाताखालीं दोन लेखक घेऊन प्रती करण्याचें काम केलें असावें. त्या प्रती तयार झाल्यावर नाथांनीं त्या शिष्यावर विसंबून, व कामाच्याहि गर्दींत, त्या यथातथ्यच असल्या पाहिजेत असें समजून त्या प्रती दोघी मुलींनां दिल्या असल्या पाहिजेत. मुक्तेश्वरांची आई गंगा पैठणासच रहात असल्यानें तिची प्रत पैठणासच राहिली व पुढें तीच श्री. माडगांवकरांना मिळाली व वर लिहिल्याप्रमाणें त्या प्रतीची तेल्या कागदावरील प्रत प्रा. न. र. फाटकांचे कडे आली.

दुसरी प्रत गोदावरीस दिलेली. गोदा डंबळ येथें. तिची मुलगी लक्ष्मी. या लक्ष्मीचा विवाह पूर्णानंदांबरोबर शके १५१७–१८ चे सुमारास झाला. यांचाच मुलगा शिवराम पूर्णानंद. पूर्णानंदांचा विवाह झाल्यावर शके १५२१–२२ चे सुमारास ते काशीस गेले व त्यामुळें लक्ष्मी डंबळास येऊन राहिली. पुढें लक्ष्मी वयांत येऊन आपल्या पतीच्या भेटीची ती उत्कंठेनें वाट पाहूं लागल्यामुळें तिचे वडील बाळकृष्णपंत चंद्रकेत व पूर्णानंदांचे चुलते रामभट काशीस गेले व पूर्णानंदानां घेऊन डंबळास आले. पूर्णानंद शके १५३२ चे सुमारास डंबळला आले ते १५३४ पर्यंत तेथें होते असें वाटतें. पुढें ते आपल्या गुरूंचें दर्शन नेहमीं घडावें या इराद्यानें रामेश्वर ते काशी अशा यात्रा करूं लागले. या प्रकारें सात यात्रा झाल्या. लक्ष्मी त्यांचे बरोबरच सर्व यात्रांना होती (पूर्णानंद चरित्र–अप्रकाशित). गोदाच्या शिक्षेखालीं वाढलेली लक्ष्मी. तिला ज्ञानेश्वरीच्या पारायणाची संवय असणारच. त्यामुळें यात्रांमध्यें व पुढेंहि पारायणाकरितां तिनें गोदावरीच्या पोथीवरून प्रत करून घेतली असणारच. याच प्रतीवरून शिवराम पूर्णानंदांनी आपली प्रत करून घेतली असावी अथवा हेंहि शक्य आहे कीं लक्ष्मीचीच प्रत लक्ष्मीनें शिवरामांना अंतकालीं दिली

असावी. कारण शके १६०५ मध्यें ज्या वर्षी गीताचंद्रिका लिहिली त्याचे अगोदर निदान ३० वर्षे म्हणजे शके १५७५ च्या सुमारास लक्ष्मी निजधामास गेली. त्यावेळीं तिचें वय अजमासें ६०-६१ वर्षांचें व शिवरामांचें वय अजमासें २१-२२ वर्षांचें असावें. याच प्रतीवरून शिवरामांनीं गीताचंद्रिका सिद्ध केली असावी. कसेंहि असलें - लक्ष्मीचीच प्रत असो अथवा यात्रांमध्यें ती जीर्ण झाल्यामुळें तिची शिवरामांनीं प्रत करून घेतली असो - तरी फाटक व राजवाडे प्रतींचा इतिहास असा संभवतो. राजवाडे यांना शिवरामांची प्रत पाटांगणांत कशी मिळाली तिचा इतिहास माझ्या पूर्वीच्या लेखांत दिला आहेच. शिवाय तो श्री. केतकरांनीं आपल्या लेखाच्या २४ व्या परिच्छेदांतहि दिला आहेच.

साम्याचा उलगडा

आतां या दोन प्रतींच्या, फाटक व राजवाडे, प्रतींतील साम्य-भेदांचा विचार करावयाचा. एक शिष्य दोन लेखकानां नाथांच्या मूळ प्रतीवरून लेखन सांगत असतां त्या त्या लेखकांच्या कांहीं क्वचित् लेखनाच्या चुका होणें शक्य आहे व त्या चुकांना थोडी सूट दिली पाहिजेच. नंतर महत्त्वाचा प्रश्न राहिला दहाव्या अध्यायांतील ज्या ओंव्या दोन्ही प्रतींत नाहींत त्यांचा. लागोपाठ ज्या चौदा ओंव्या, १०९ ते १२२, नाहींत व त्या तेथें असावयास पाहिजेत असें वाटतें त्या नसावयास कारण ज्या शिष्यानें मूळ पोथीवरून लेखन सांगण्याचें काम केलें त्याच्या प्रमादानें एक पान सबंध सोडून लेखन सांगितलें गेलें असलें पाहिजे. त्या १४ ओंव्या मूळांतच नाथांनीं घेतल्या नाहींत म्हणणें जरा धाडसाचें होईल. उरलेल्या इतर किरकोळ ओंव्या अशाच प्रमादानें कांहीं गळल्या असाव्यात व कांहीं नाथानां ज्ञानदेवांच्या नव्हेत असें वाटलें असावें अथवा नंतर कोणी घुसडल्या असाव्यात त्याची चिकित्सा करण्याचें हें स्थळ नव्हे. त्याचा ऊहापोह श्री. वि. मो. केळकरांनीं आपल्या "ज्ञानेश्वरीची ओंवी संख्या" या पुस्तकांत केली आहेच. हें झालें साम्याविषयीं. आतां भेदांविषयीं विचार करूं.

चौथ्या व पांचव्या अध्यायांत जो ओंव्यांचा फरक आहे त्याचा विचार श्री. वि. मो. केळकरांनीं आपल्या ज्ञा. ओं. सं. या पुस्तकांत केला आहेच. एकाद्या अध्यायांत एकादी ओंवी फाटक-राजवाडे यांच्यात जास्त कमी दिसते याचें कारण लेखकाची चूक असेंच असणार. त्याचें विशेष महत्त्व नाहीं. पण महत्त्वाचा फरक पंधराव्या अध्यायांत दिसतो त्याचा योग्य खुलासा झाला पाहिजे व तिकडेच आतां वळूं.

ओंव्या नसण्याचीं कारणें

अशा प्रकारें (मागें कसकशा ओंव्या कोणत्या प्रतींत नाहींत ते दिलें आहेच) ओंव्या नसण्याची कारणें संभवतात तीं अशीं:-

(१) गोदावरीच्या प्रतीवरून लक्ष्मी करितां, अथवा लक्ष्मी व पूर्णानंदांच्या करितां असें म्हणणेंहि अयोग्य होणार नाहीं, जी प्रत केली गेली ती घाईत केली गेली असावी; कारण ती व पूर्णानंद लवकरच यात्रांकरितां निघाले. त्यामुळें त्या घाईचा परिणाम म्हणजे एक पान अजीबात लिहावयाचें राहिलें व इतरहि बऱ्याच ओंव्या या अध्यायांत त्याचमुळें गळल्या. पंधराव्या अध्यायांत हा प्रकार फार दिसून येतो. तेव्हां प्रत लेखकाची मनःस्थितिहि नीट नसावी व त्याचाहि कदाचित् हा परिणाम असावा.

(२) अथवा लक्ष्मी व पूर्णानंद यांनीं एकंदर, काशी रामेश्वराच्या, सात यात्रा केल्या. त्या प्रवासांत एक पान गहाळ झालें असावें. पंधरावा अध्याय हा पुरुषोत्तम योगाचा अध्याय. त्याचें रोजचें पारायण असण्याचा संभव व त्यामुळें तो जीर्ण झाला असावा व त्यांतील कांहीं ओंव्यांची पानें फार जीर्ण होऊन त्यांतील ओंव्या नीट लागेनाशा झाल्यामुळें पुढील प्रत जेव्हां केली गेली तेव्हां त्या ओंव्या गाळूनच प्रत केली असावी. मात्र अध्यायाच्या शेवटचा ओंवीचा आंकडा तसाच लिहिला गेला असावा.

(३) अथवा शिवरामांच्या नंतर ती प्रत पाटांगणांत जाईपर्यंतच्या कालांत एक पान गमावलें असावें. इतर ओंव्या त्रुटीचें कारण वरील अनेक कारणांपैकीं कांहीं.

(४) यापेक्षांहि माझे मतें खुद्द राजवाडे यांचे दुर्लक्षानें अथवा त्यानीं ज्यांचेवर छपाई करितां प्रत तयार करणें, प्रुफें मूळ प्रतीशीं ताडून पाहाणें वगैरे कामें सोंपविलीं त्यांच्या हलगर्जीपणामुळेंच या अध्यायांत फार गाळागाळी झाली असावी. कारण राजवाडे यांनीं ज्ञानेश्वरीच्या आपल्या प्रस्तावनेंत ५५ व्या परिच्छेदांत त्यांच्या प्रतींतील अध्यायांची जी

ओंवी संख्या दिली आहे त्यांत १५ व्या अध्यायाच्या ५९६ ओंव्या असल्याचें नमूद केलें आहे. पण प्रत्यक्ष छापलेल्या ओंव्या ५६५ आहेत. यावरून एकतर हा अध्याय छापतांना नीट काळजी घेतली गेली नाहीं अथवा राजवाडे यांनीं प्रत्येक अध्यायाच्या ओंव्या प्रत्यक्षांत किती आहेत तें तपासून पाहिलें नाहीं. त्यामुळें शेंवटी ५९६ हा आंकडा असावा तोच त्यानीं प्रस्तावनेंत घेतला अथवा त्या पोथींत खरोखरच ५९६ ओंव्या असाव्या पण छापणाऱ्यांच्या हलगर्जीपणामुळें कमी ओंव्या छापल्या गेल्या असाव्या. नेमकी कोणाची कोणती चूक हें ठरविणें मूळ पोथीचे अभावीं कठीण होऊन बसलें आहे. कदाचित् वरील सर्वच कारणापैकीं कांहीं कांहीं कारणांच्या समुच्चयानें या अध्यायाचा घोंटाळा झाला असावा.

निष्कर्ष

वरील सर्व लिखाणांचे निष्कर्ष असेः –

१. नाथांनीं आपल्या दोन कन्या गंगा व गोदा यांच्या पारायणाकरितां शुद्ध केलेल्या आपल्या ज्ञानेश्वरीच्या एका शिष्याकरवीं दोन प्रती करवून दोघीनां दिल्या. हें सहज संभाव्य वाटत नाहीं

२. गंगा पैठणचीच असल्यामुळें तिची प्रत तेथेंच राहिली. ती पुढें श्री. माडगांवकरांचे हातीं आली. ती फार जीर्ण झाली होती म्हणून माडगांवकरांनीं तिची तेल्या कागदावर प्रत करून घेतली व तीच आतां प्रा. न. र. फाटकांकडे आहे.

३. गोदास दिलेली प्रत गोदाबरोबर डंबळास आली. तिची प्रत गोदाची मुलगी लक्ष्मीस पारायणाकरितां करून दिली. लक्ष्मीच्या प्रतींतील पंधराव्या अध्यायाचें एक पान यात्रांचे प्रसंगीं गहाळ झालें असावें व त्या अध्यायांतील कांहीं ओंव्या गडबडीत नीट लिहून न घेतल्यानें गळल्या असाव्या मात्र शेवटीं ५९६ आंकडा घातला असावा. हीच प्रत लक्ष्मीनें अंतकाळीं शिवराम पूर्णानंदांना दिली असावी. तीवरच शिवरामानीं आपल्या मातापित्यांचें नांव निर्देश करून (साम्राज्यलक्ष्मी वगैरे) ठेविलें असावें. तींच प्रत पुढें पाटांगणांत गेली व नंतर राजवाडे यानां मिळाली.

४. कदाचित् शिवरामांची प्रत पूर्णहि असेल पण छपाइचे वेळीं चुका झाल्या असतील

५. श्री. द. वें. केतकर म्हणतात त्याप्रमाणें शिवरामांनीं पैठणास जाऊन नग-प्रतीची प्रत करून घेतली नाहीं. वरील विवेचनावरून हें स्पष्ट आहे.

आतां नाथांच्या ३ अगर ४ ओंव्या दोन्ही प्रतींत नाहीत याचा खुलासा हा कीं, ती ज्ञानेश्वरी नाथांचीच हें दोन्ही मुलीनां माहीत होतें त्यामुळें त्या ओंव्यांची आवश्यकता वाटली नाहीं. यापेक्षां शेवटचें पृष्ठ गळणें हें अधिक संभवनीय वाटतें. सच्चिदानंद बाबांच्या ओंवीचा मूळ ज्ञानेश्वरीशीं कांहीं संबंध नाहीं म्हणून तीहि दोन्ही प्रतींत मुळांत देतानां दिली नाहीं. राजवाडे प्रतींत ती नंतर केव्हांतरी लिहिली गेली आहे.

शेवटीं सर्व अनुमानेंच आहेत. पण दोन्ही प्रतींचा संबंध वरील सर्व तर्कानें नाथ-ज्ञानेश्वरीशीं उत्तम जमतो तेव्हां तूर्त सबळ विरुद्ध पुरावा पुढें येईतों फाटक व राजवाडे प्रती या गंगा व गोदा यांचे पारायणाकरितां नाथांनी करविलेल्या आपल्या शुद्ध प्रतीच्या प्रती समजण्यास कांहीं हरकत नाहीं.

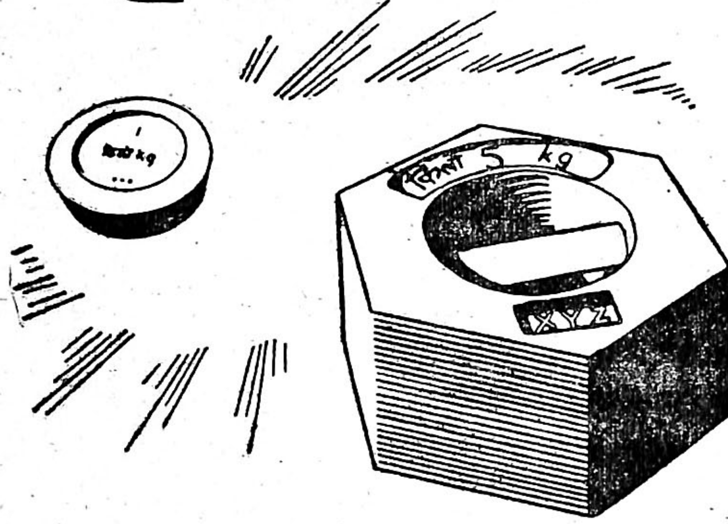
माझे दोन्ही लेख – शिवरामपूर्णानंदाची गीताचंद्रिका व ज्ञानेश्वरी आणि प्रस्तुतचा-एकत्र वाचले असतां नाथ-ज्ञानेश्वरीचा ऐतिहासिक उलगडा होईल अशी आशा आहे.

ज्ञानेश्वरीचा जितक्या निरनिराळ्या दृष्टिकोनांनी विचार करावा तितक्या नव्या कल्पना पुढे येतात. या सर्वच कल्पना एकत्र केल्या म्हणजे कांहीं प्रमेयें सिद्ध होण्याचा संभव असतो. तेव्हां प्रत्येक अभ्यासूनें विचार करून आपला विचार इतरांपुढें मांडणें योग्यच होईल. श्री. केतकरांनीं आपले विचार मांडले. मी माझे विचार सूज्ञांपुढें ठेवीत आहे. अभिनिवेश कोणताहि नाहीं. सत्यदर्शनार्थ धडपड आहे इतकेंच.





पहिली अवस्था



मेट्रिक वजनामापांचा वापर चालू करण्याची पहिली अवस्था १ ऑक्टोबर १९५८ रोजीं सुरू झाली. या तारखेपासून कांहीं राज्यांतील निवडक ठिकाणीं मेट्रिक वजनांचा वापर कायदेशीर झाला आहे.

त्याचप्रमाणें सरकारी खात्यांत आणि सूती कापड, लोखंड, पोलाद, इंजिनिअरिंग, महत्वाचीं रसायनें, ताग, कागद व सिमेंट इ. उद्योगधंद्यांमध्येंही मेट्रिक पद्धति अमलांत आली आहे.

हा बदल देशांत सर्वत्र लागू होईपर्यंत त्याचें क्षेत्र हलकेंहलकें वाढविण्यांत येईल.

मेट्रिक
पद्धति

साम्य व सरलतेसाठी

चालू वजनांच्या
बरोबरीच्या
मेट्रिक वजनांची
माहिती करून घ्या



भारत सरकार द्वारा प्रकाशित

मेट्रिक वजनें : रुपांतर कोष्टक

(कापा व उपयोगासाठीं जपून ठेवा)

छटाक (१ छटाक = ५ तोळे)	ग्रॅम (शक्य तितका जवळचा ग्रॅम)
१	५८
२	११७
३	१७५
४	२३३
५	२९२
६	३५०
७	४०८
८	४६७
९	५२५
१०	५८३
११	६४२
१२	७००
१३	७५८
१४	८१६
१५	८७५

मण (१ मण = ४० शेर)	किलोग्रॅम (शक्य तितका जवळचा किलोग्रॅम)
१	३७
२	७५
३	११२
४	१४९
५	१८७
६	२२४
७	२६१
८	२९९
९	३३६
१०	३७३
११	४११
१२	४४८
१३	४८५
१४	५२३
१५	५६०
१६	५९७
१७	६३५
१८	६७२
१९	७०९
२०	७४६

शेर (१ शेर = ८० तोळे)	किलोग्रॅम	ग्रॅम (शक्य तितके जवळचे १० ग्रॅम)
१	—	९३०
२	१	८७०
३	२	८००
४	३	७३०
५	४	६७०
६	५	६००
७	६	५३०
८	७	४६०
९	८	४००
१०	९	३३०
११	१०	२६०
१२	११	२००
१३	१२	१३०
१४	१३	६०
१५	१४	—
१६	१४	९३०
१७	१५	८६०
१८	१६	८००
१९	१७	७३०
२०	१८	६६०
२१	१९	६००
२२	२०	५३०
२३	२१	४६०
२४	२२	३९०
२५	२३	३३०
२६	२४	२६०
२७	२५	१९०
२८	२६	१३०
२९	२७	६०
३०	२७	९९०
३१	२८	९३०
३२	२९	८६०
३३	३०	७९०
३४	३१	७३०
३५	३२	६६०
३६	३३	५९०
३७	३४	५२०
३८	३५	४६०
३९	३६	३९०

१ किलोग्रॅम = १,००० ग्रॅम

DA 58/247 MAR

अनुक्रमणिका





श्री. सुभाषचंद्र अक्कोळे

जैन शिलालेखांत देवगिरीचे यादव

यादवांच्या इतिहासाचें महत्त्व

महाराष्ट्राचा प्राचीन इतिहास मौर्य, सातवाहन, त्रैकूट, वाकाटक, कलचूरी, राष्ट्रकूट आणि देवगिरीचे यादव या राजघराण्यांकडून घडविला गेला आहे. पैकीं देवगिरीच्या यादवांच्या राजवटीला फार महत्त्व आहे. या राजघराण्याचें महत्त्व फक्त महाराष्ट्राच्याच इतिहासांत आहे असें नसून कर्नाटकाच्याहि इतिहासांत त्याचें महत्त्व तितकेंच आहे असें दिसून येतें. महाराष्ट्रापुरतेंच लिहावयाचें झाल्यास "मराठा धर्म, मराठी भाषा, मराठी वाङ्मय, ह्यांच्या दृष्टीनें यादवांची राजवट ही उल्लेखनीय आहे." असें म्हटलें जातें. यादवांचें राज्य मुसलमान आक्रमकांकडून नष्ट करण्यांत आलें. आणि महाराष्ट्राच्या इतिहासाचा मुखवटा पार बदलून गेला.

देवगिरीच्या यादवांचा उगम कसा झाला आणि कोठें झाला याविषयीं अद्यापि तरी माहिती प्रकट झालेली नाहीं. पण महाराष्ट्राच्या इतिहासापेक्षां कर्नाटकाच्या इतिहासांतून यासंबंधी पुरावा उपलब्ध होण्याची शक्यता आहे.

यादवांचें धार्मिक व भाषिक धोरण

दक्षिणेंत चालुक्य राजाच्या पतनानंतर दोन नव्या राज्यशक्तींचा उगम झाला. ह्या दोन्हीहि शक्ति 'यादव वंशा' पासून आपली उत्पत्ति मानतात. चालुक्य साम्राज्याच्या दक्षिण भागावर होय्सळांचें राज्य झालें आणि उत्तरभागावर यादवांचें राज्य झालें. हे यादव प्रथमतः राष्ट्रकूटांचे व नंतर कल्याणी-चालुक्यांचे सामन्त होते असें दिसतें. सनाच्या १२ व्या शतकानंतर मात्र यादव स्वतंत्रपणें वावरतांना दिसतात. प्राचीन मराठी वाङ्मयांत महाराष्ट्रीय ज्ञानेश्वरादि संतमंडळी व विदर्भाकडील महानुभाव पंथीय यांचा व यादवांचा संबंध चांगला होता असें दिसून येतें. मराठी भाषेच्या विकासाला यादव राजांनीं मदतच केली. धार्मिक बाबतींतहि त्यांचें धोरण उदार होतें. "आदिनाथ, आदिनारायण व महानुभाव अशा सर्व पंथीयांना त्यांचा उदार आश्रय असे" असें श्री. कृ. पां. कुलकर्णी म्हणतात. पण यादवांचें हें उदार धोरण फक्त महाराष्ट्र व त्यांतील धर्मपंथ यांच्यापुरतेंच मर्यादित नव्हतें. कर्नाटकांतील शिलालेखांतून यादवांचा होणारा उल्लेख हा या बाबतींत फार महत्त्वाचा आहे. महाराष्ट्रांत 'पांढरीफड-मुख्य' म्हणून ज्यांचा गौरव होत होता त्यांचा कर्नाटकांतहि "यादव नारायणं भुजबळ प्रौढ प्रताप चक्रवर्ति" म्हणून अनेक जैन शिलालेखांतून महत्त्व वर्णिलें जात होतें हें पाहिल्यानंतर कन्नड भाषा आणि जैन धर्म यांच्याहि बाबतींत यादवांचें धोरण उदार होतें व त्यांनाहि त्यांचा आश्रय होता यांत शंका वाटत नाहीं.

प्रस्तुत लेखाची व्याप्ति

जैन शिलालेखांत देवगिरीच्या यादवांचे कोठे व कोणते उल्लेख आले आहेत याचा सुसंगत रीतीनें एकत्र विचार करणें इतकीच या लेखाची व्याप्ति आहे. जैन शिलालेखसंग्रहाचे तीन भाग प्रसिद्ध झाले आहेत त्यानंतरहि कांहीं जैन शिलालेखांचा संग्रह करण्यांत आला आहे. या सर्वांतून देवगिरीच्या यादवासंबंधीं एकंदर बारा शिलालेखांत या ना त्या स्वरूपांत उल्लेख आले आहेत. त्यांचा परिचय देणें हें महाराष्ट्राच्या व तदनुषंगानें जैन धर्माच्याहि इतिहासाच्या दृष्टीनें योग्य व आवश्यक आहे असें वाटल्यावरून हा प्रयत्न केला आहे. प्रथमतः या बारा शिलालेखांची माहिती संक्षिप्त रूपानें देऊन नंतर त्यावरील सर्वसामान्य निष्कर्ष बघावे लागतील. मूळचे शिलालेख बरेच मोठे असल्यामुळें त्यांतील यादवांच्याच उल्लेखाचा तेवढाच भाग तळटीपेंत दिला आहे.

एकंदर बारा शिलालेखांपैकीं १० शिलालेख जैन शिलालेखसंग्रह भाग ३ मध्यें समाविष्ट झाले आहेत. आणि दोन शिलालेख 'जैनिझम इन् साउथ इंडिया अँड सम् जैन एपिग्राफस्'मधील आहेत.

---

१. माणिकचंद दि. जैन ग्रंथमाला, बंबई

२. जीवराज जैन ग्रंथमाला, सोलापूर. नं. ६

अनुक्रमणिका





(१) शिलालेख नं. ३१७

अञ्जनेरी (नासिक) येथें हा शिलालेख संस्कृतांत असून त्याचा काळ शके १०६३ आहे. यादव घराण्यांतील सेउणचंद्राचा यांत उल्लेख आहे. दुन्दुभि संवत्सर शक १०६३ च्या ज्येष्ठ मासांत शुक्लपक्षांतील पञ्चमी तिथीला राजा सेउणचन्द्र यानें (अञ्जनेरी) गांवांतील दोन दुकानें चन्द्रप्रभ भगवानाच्या मंदिराच्या खर्चासाठीं दिलीं. याचवेळी एका व्यापाऱ्यानेंहि त्या मंदिरासाठीं दान दिल्याचा यांत उल्लेख आहे.

(२) शिलालेख नं. ४३१

अद्रि – बनशङ्करी मंदिरासमोरील पाषाणावर हा लेख असून शके ११११९ मधील आहे. होयसळ वीरबल्लाळ (द्वितीय) यानें ज्याच्याजवळ अगणित हत्ती, घोडे व उत्तम वीर होते अशा एका सेउणदेशच्या राजाचा एकट्यानें पराभव केला असा यांत उल्लेख आहे.

(३) शिलालेख नं. ४९०

कडकोळ (शके ११६८). यांत यादव वंशांतील रायनारायण भुजबलप्रतापचक्रवर्ती सिंहण देवांच्या ३७ वे वर्षांत पराभवसंवत्सराच्या मार्गशीर्ष महिन्यांत शुक्लपक्षांतील पंचमीला 'कडकुळ' येथील सावन्त बोप्पगौडाचा "हेग्गडे सोमय्य" यानें इंद्रिय विजय करून समाधिमरण प्राप्त केल्याचा उल्लेख आहे.

(४) शिलालेख नं. ५०२

चिक्कमागडी – बस्तीजवळ पाषाणावर (काल – सन १२५६). यादवनारायण भुजबल प्रतापचक्रवर्ती कन्द्रदेवाच्या (राज्योदयाच्या) ११ व्या वर्षांत मुडिय... यानें संन्यासमरण स्वीकारलें. असा यांत उल्लेख आहे.

(५) शिलालेख नं. ५११

बेतूर – सिद्धेश्वर मंदिराजवळील दगडावर. हा लेख बराचसा झिजला आहे. तरी पण महत्त्वाचा आहे. यांतून खालील गोष्टी दिसून येतात.

१. कन्धारदेव (कन्हर) याचा भाऊ महादेव होता. पुत्र रामदेव होता.

२. दण्डेश कूचिराज यानें आपल्या पत्नीच्या नांवावर 'लक्ष्मी जिनालय' नांवाचें मंदिर बांधविलें आणि उपर्युक्त महादेवाकडून त्या मंदिरासाठीं दान करविलें.

३. त्या दानांत अग्रहार रूपानें 'हुगिसेय हळ्ळी' गांव व बारा 'होन्न'वर नेहमीसाठीं काम करणारा एक श्रोत्रिय मंदिरासाठीं देण्यांत आले. कूचिराज यादवांचा अंकित असून जिनभक्त होता.

(६) शिलालेख नं. ५१३

चिक्कमागडी – बस्तीजवळ दगडावर. हाहि एक समाधिलेख रामदेवांच्या २८ व्या वर्षीं सोनार बम्मोज यानें चिक्कमागडी येथें समाधि घेतली. असा उल्लेख आहे.

---

३. ओं पंच परमेष्ठिभ्यो नमः । स्वस्ति श्री शक संवत् १०६३ दुंदुभि संवत्सरांतर्गत ज्येष्ठ सुदि पंचदश्यां सोमे (इत्यादि) – समधिगताशेष पंचमहाशब्द द्वारावतीपुरपरमेश्वर यादवकुलकमलकलिकाविकासभास्कर यादव नारायण सामन्त पितामह सामंतजमरा इत्यादि समस्त निजराजावली विराजित महासामंत श्री. सेऊणदेव विजयराज्ये ... ... महानृपेण प्रधान युक्तेन विचार्य भक्त्या देवाय चंद्रप्रभये प्रदत्तं हट्टद्वयं ... (इत्यादि)

४. (कन्नड) आनोलविन्द बणिसदडेम् गळ दक्षिणचक्रि युद्धदोळ् तानसहाय-शूरनेनिपुन्नतियं रिपु-राय-सेवुणानून-गजाश्व-सद्भट-बळङ्गळनळ्कुरदोन्दे-मेयोळोन्द-दानेयोळोक्कि-लिक्किद पराक्रमदुन्नति ताने हेळदे ॥

५. स्वस्ति श्रीमत् यादव नारायण बुजबल प्रताप चक्रवर्ति सिंहणदेव वर्ष ३७ पराभव संवत्सरद ... ... कडकुळद सावन्तगौड हेग्गडे सोमय्यनु समादिईम् मुडिपि स्वर्गप्राप्तनाद- ॥

६. स्वस्ति श्रीमतु यादव–नारायण भुजबळ – प्रताप – चक्रवर्त्ति श्री कन्दारदेवन ११ नेय नेळ संवत्सरद ...मुडिय...सा...वन्त सन्यसन ... समाधियं माडि मुगति प्राप्तनादं ... ।

७. ...रामचन्द भूपाळान्वय... सहोदर महदेव... यन प्रतापमेन्तेने... कन्दरराय तनूभव श्री रामदेव प्रतापमेन्तेने ...॥ मत्तं तत्पादपद्मोपजीवियप्प कूचिराजन राजगुरु श्री मज्जिन भट्टारकदेवरन्वय महोन्नतियन्तेने ॥ मत्तमा कूचिराजं प्रजापति – संवत्सरदल्लि श्रीवीर महदेव रायन प्रशस्तहस्तदल्लि बाडमनग्रहारमागि बिड्डवल्लि लक्ष्मी जिनालयके ... हुणिसेयहळ्ळियनु ... हन्नेरडु होन्निनिं निय श्रोत्रमागि ... कोट्टरवावुवेन्दोडे ॥

८. स्वस्ति श्रीमतु यादव नारायण प्रतापचक्रवर्ति ... देवर वर्षद २८ नेय शर्वरि संवत्सरद कार्त्तिक... चिक्कमागडिय अक्कसाले बम्मोज ... पडेद समाधियम् ।




(७) शिलालेख[९] नं. ५३५

हिरे आवली– जिनबस्तीजवळ १३ व्या पाषाणावर. रामदेवरावाच्या विकृतसंवत्सराच्या भाद्रपदमध्यें मलधारीदेवांचा शिष्य चोळय यानें समाधिमरण घेऊन स्वर्ग मिळविला असा या लेखाचा आशय आहे.

(८) शिलालेख[१०] नं. ५३८

हिरे आवली २४ वा पाषाण. रामचन्द्र राजाच्या २२ व्या वर्षी जयसंवत्सर चालू असतां बक्कचि गौडि नांवाच्या स्त्रीनें समाधिमरण घेऊन स्वर्ग मिळविला असें या लेखांत सांगितलें आहे.

(९) शिलालेख[११] नं. ५४०

तवनिधि–समाधि पाषाण नं. ५ वर रामचंद्र राजाच्या २३ व्या वर्षी नंदन संवत्सरांत काणूर गणांतील माधवचन्द्रांचा शिष्य माडिगौड समाधि घेतल्याचा यांत उल्लेख आहे.

(१०) शिलालेख[१२] नं. ५४१

(सन१२९५) हिरे आवली. ध्वस्त जिनबस्तीजवळ. यादव नारायण रामचन्द्र यांच्या १ १३ (!) व्या मन्मथ संवत्सरांत आवलि येथें मूलसंघ–कोण्डकुन्दान्वय-सुराष्ट गणांतील देवनन्दि देवांचा शिष्य काळगौड हा समाधि घेऊन स्वर्गाला गेला असा या लेखाचा आशय आहे.

–यानंतरचे दोन शिलालेख 'जैनिझम इन् साउथ इंडिया अँड सम् जैन एपिग्राफस्' यांतील आहेत.

(११) शिलालेख[१३] नं. १२

आडकी गांवाजवळ शिलास्तंभावर हा लेख आहे. काळ–सन १२४३. यादव नारायण सिंघणदेवाच्या राज्योदयाच्या ४५ व्या शोभकृत संवत्सरांत आषाढ वद्य ५ बुधवारीं मुम्मुरिदण्ड, उभय नाना देशीय आणि स्थानिक प्रमुख यांनीं मिळून आडकीच्या कोप्पजिनालयांत चेन्न पार्श्वप्रभूच्या समोर नंदादीप लावण्यासाठीं प्रत्येक घाणीच्या मागें एक पळी (लाकडी) तेल द्यावें असें ठरविलें. असा या लेखांत आदेश आहे.

(१२) शिलालेख[१४] नं. २८

कोप्पळ येथील नेमिनाथ मंदिरांतील एका दगडावर हा लेख आहे. काळ–सन १२४०.

दक्षिणदेश जिंकणाऱ्या यादव नारायण सिंघणदेव याच्या शक वर्ष ११६३ शार्व्वरी संवत्सरांत कांहीं दान करण्यांत आलें आहे. नगरदरवाजापासून दक्षिण दिशेला तुंगभद्रा ... १० मत्तर. इत्यादि कांहीं गोष्टी यांत सांगण्यांत आल्या आहेत. हा लेख मूळ दुसरीकडचा असावा. पण येथें भिंतींत दगड म्हणून वापरला गेला आहे.

---

९. श्री रामदेव राज्यद विकृत संवत्सरद भाद्रपद ब ४ सु मलधारि देवर गुड्डु चोळय समाधियिं मुडिपि स्वर्गस्थ नादनु । मङ्गल ।

१०. श्री स्वस्ति श्रीमतु यादव नारायणं भुजबळ प्रौढ प्रताप चक्रवर्ति श्री रामचन्द्र राज्योदयद २२ नेय जयसंवत्सरद – अवलिय मादगौडन मग कामगौडन तम्म बेळगौडन हेण्डति बक्कचि गौडि समाधिविधियिं मुडिपि स्वर्गप्राप्तळादळु । मङ्गळ महाश्री ।

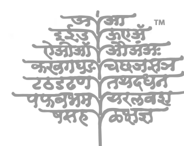
११. श्रीमत् यादवनारायण भुजबळ ... (इत्यादि) श्री वीर रामचन्द्रराय विजय राज्यादयद २३ नेय नंदन संवत्सरद ... काणूर गणद माधवचन्द्र भट्टारकर गुड्डु माडि गौडं समाधि विधियिं मुडिपि स्वर्ग प्राप्त नादनु ।

१२. स्वस्ति श्रीमतु यादव नारायणम् भुजबळ प्रवुडप्रताप चक्रवर्ति श्री रामचन्द्र विजय राज्योदयद १ १३ नेय मनुमथ संवत्सरद ... काळ गौडनु ... ।

१३. श्री स्वस्ति ... यादव नारायण (इत्यादि) सिंघणदेववरुषद ४५ नेय शोभकृतु संवत्सरद आषाढबहुळ ५ बुधवार श्रीमतु आडक्किय तेंकण कोप्पजिनालयद चेन्न पार्श्वदेवर नंदादीपविगेगे मम्मुरिदण्डं-गळुभयनानादेसि गळु प्रभु मुख्य वागि देसिगरु बिट्टधर्म गाणके सौट्ठु १ श्री. ।।

१४. ... पद्मावती ... ... राजश्रेष्ठिनियोग ... ... राजराजत्किरीटतटपूजित ... ... भृंगनुं... निरुपम-महिमे ... प्रसाददत्त ... दक्षिणाशेष ... ... प्रतापचक्रवर्ति सिंहण ... ११६३ नेय सर्वरी संवत्सरद ... धर्म-कार्यनिमित्तं ... घळे ... मत्तरु १० ... मुक्कोडेयकल् ... मुक्कोडेयकल् ... मुक्कोडेयकल् ... गोपुरपुरः स्थापित-च्छत्रत्रय ... दक्षिणस्यां दिशि तुंग ... गुल्मः ... स्थापितचतुःकोणशिला ... प्रदेश स्थापितशिला ... ।

अनुक्रमणिका





कांहीं निष्कर्ष

वरील एकंदर बारा शिलालेखांपैकीं फक्त अञ्जनेरीचा लेख संस्कृतांत असून बाकीचे सर्व लेख संस्कृतप्रचुर कन्नडभाषेंतील असून कर्नाटकांतील आहेत. क्षेत्रमर्यादेच्या दृष्टीनें विचार करतां उत्तर नासिकपासून दक्षिणेस तुंगभद्रेपर्यंत यादवांचा 'भुजबळ प्रताप' आपणांस दिसून येतो. कालदृष्ट्या शके १०६३ पासून शके १२९५ पर्यंतचे लेख येथें दिसतात. इतिहासाशीं त्या त्या काळाचा मेळहि बसतो. सेउणदेव, सिंघण, कन्हरदेव, महादेव, रामदेव या यादव राजघराण्यांतील व्यक्ति शिलालेखांत उल्लेखिल्या गेल्या आहेत.

चालुक्य राजांच्या बिरुदावलींत तत्कालीन बहुतेक जैन शिलालेखांत "द्वारावतीपुरवराधीश्वरं यादवकुलाम्बरद्युमणि" असा उल्लेख येतो आणि यादवांच्या बिरुदावलींत "द्वारावती पुरपरमेश्वर" असा उल्लेख येथें फक्त अञ्जनेरीच्या शिलालेखांत आहे. अन्यत्र "यादव नारायण भुजबळ प्रतापचक्रवर्ती" याचा उपयोग दिसतो. यावरून हे दोन्ही आपली उत्पत्ति यादव वंशांतून समजत याला पुष्टीच मिळते. देवगिरीच्या यादव वंशांत एकंदर तीन सेउणचन्द्र[15] झाले असून तृतीय सेउणचंद्राचा काळ शके १०६३ चा असावा व त्याचाच उल्लेख शिलालेख नं. ३१७ मध्यें आला आहे. पूर्वी या यादव घराण्याला सेउणदेशीयहि म्हणत असावेत. शिलालेख नं. ४३१ मध्यें वीरबल्लाळ द्वितीय यानें ज्या सेउणाचा पराभव केला व ज्याच्याजवळ पुष्कळ ऐश्वर्य होतें तो सेउण म्हणजे भिल्लमचा ५ वा मुलगा जैत्रपाळ होता. होय्सळ व यादव यांचें बरेंच दिवस वैर होतें. इतिहासावरून शके ११११ हा काळ जैत्रपाळाचा दिसतो. शिलालेख नं. ५११ हा यादववंशाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. कन्हरदेवास महादेव नांवाचा भाऊ होता हा उल्लेख महत्त्वाचा आहे.

शिलालेखांवरून पाहतां कर्नाटकांतहि यादवांचें राज्य बरेंच लांबवर पसरलें होतें असें दिसतें. आडकी, कोप्पळ आणि तुंगभद्रा यावरून त्याची कल्पना येते. लेख नं. २८ मधील 'दक्षिणाशेष' हा अर्धाशब्दहि सिंघणचा दक्षिणेकडील पराक्रम बोलून दाखवितो. हरळहळ्ळीच्या[16] माहितीवरून याची पुष्टीच होते. सिंघणाने दक्षिणेवर स्वारी करून कावेरीपर्यंत आपलें वर्चस्व प्रस्थापित केलें आणि तिच्या तीरावर विजयस्तंभ उभा केला असें आपणांस दिसून येतें.

यादव आणि जैनधर्म यांचे संबंध कसे होते हें पाहणें हा लेखाचा दुसरा प्रमुख उद्देश आहे. यादवांच्या काळीं खुद्द महाराष्ट्रांत जैनधर्माचा जोर कमी झाला असला तरी कर्नाटकांत त्या धर्माचें वर्चस्व त्याहि काळीं होतें. शिलालेख नं. ३१७ व ५११ हे या दृष्टीनें महत्त्वाचे आहेत. सेउणचंद्रानें चन्द्रप्रभमंदिरासाठीं दिलेलें दान हें महाराष्ट्रांतहि यादवांनी जैन धर्माला आश्रय दिल्याचें प्रमुख उदाहरण होय. कन्हरदेवाचा भाऊ महादेव यानें कूचिराजानें बांधलेल्या लक्ष्मीजिनालयाला दान दिलें होतें. यादवांनीं जैनधर्माला उदार आश्रय दिल्याचीं आणखीहि कांहीं उदाहरणें आढळतात. धारवाड तालुक्यांतील तडकोड येथें जो शिलालेख मिळाला आहे त्यांतून तर यादव घराण्यांतील राजस्त्रिया व राजमाताहि कधीं कधीं जैनधर्माकडे आकर्षिल्या गेल्याचें दिसून येतें. रामचंद्रदेवाबरोबर चित्रभानूचाहि येथें उल्लेख येतो. रामचन्द्राची आई म्हणजेच कन्हरदेवाची राणी इच्या आज्ञेवरून सर्वाधिकारी मायदेव यानें जिनमंदिर बांधविलें असा या लेखांत उल्लेख[17] मिळतो. सिंदगी तालुक्यांतील कर्ल्केरी गांवच्या शिलालेखावरून सिंघण राजाच्या वेळीं (स. १२४४) महाप्रधान मल्ल यानें कमलसेन मुनीच्या उपदेशानें अनंतनाथ तीर्थंकराचें मंदिर बांधविलें असें दिसतें. यादव राजे आपल्या राज्योदयाची वर्षगणना करीत असें निरनिराळया समाधिलेखांतील त्यांच्या उल्लेखांवरून दिसून येतें. प्रत्येक समाधिलेखांत त्या त्या वेळच्या यादवराजांचा उल्लेख मोठ्या आदरानें केलेला दिसून येतो.

---

१५. जैन शिलालेख संग्रह भा. ३, पान ४१.
१६. जै. इ. सा. इं., पान ३५७.
१७. ,, ,, पान ३९०.
१८. ,, ,, पान ३९२.

श्री. प्र. रा. देशमुख

सिंधु संस्कृतींतील लोकच ऋग्वेदांतील आर्यांचे शत्रू : १ :

ऋग्वेदांत वर्णन असलेले आर्यांचे शत्रु भारतांतलेच होते

लेखकाचा वरील मथळा वाचतांच सुबुद्ध वाचकांच्या मनांत असा संशय निर्माण होणें शक्य आहे कीं, आर्य आपल्या मूलस्थानांतून निघून भारतांत येई पावेतों त्यांना अनेक शत्रु भेटले असतील आणि त्यांचे त्यांच्याशी संघर्षहि झाले असतील, त्यांचींहि वर्णनें ऋचांतून आलीं असतील. मग हीं वर्णनें आर्यांच्या भारतांतील शत्रूंचींच होतीं आणि इतरांचीं नसतील कशावरून ? आणि तसें असेल तर आर्यांच्या ऋग्वेदांतील शत्रूंची सिंधुसंस्कृतींतील लोकांशीं तुलना करून निष्कर्ष काढण्यांत विचारांची गल्लत आहे असें वाटणें साहजिकच आहे. हा संशय कायम राहिल्यास लेख वाचतांना त्रास होईल, त्याचें स्वारस्य कळणार नाहीं अथवा कदाचित् तो मुळींच कळणार नाहीं. म्हणून प्रथमच ही गोष्ट स्पष्ट केली पाहिजे कीं, ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या सर्व ऋचा तिसऱ्या श्रेणीच्या असून त्या 'नूतन' ऋचाकारांनीं आर्यांची सत्ता भारतांत प्रस्थापित झाल्यानंतर अनेक (तीन चार) शतकांनीं रचल्या आहेत. ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या नूतन ऋचांच्या पूर्वी 'पूर्वऋचा' आणि 'मध्यम' ऋचा झाल्याबद्दल ऋचांतून उल्लेख आहे. परंतु त्यांची जोपासना झाली नाही असें दिसतें. ऋचांतून प्रथम मंडळापासून दशम मंडळापावेतों प्रत्येक मंडळांतून ज्यांचीं वर्णनें आलीं आहेत ते अतिथिग्व दिवोदास, सुदास, पुरुकुत्स त्रसदस्यू इत्यादि सर्व आर्य भारतांतच जन्मले आणि त्यांचें कार्यक्षेत्रहि भारतच होतें. तसेंच त्यांनीं ज्या शत्रूंना ठार मारलें, ज्यांचीं 'पुरें' फोडलीं ते 'दास' आणि 'दस्यू' म्हणून ऋचांतून संबोधिलेले त्यांचे शत्रूहि भारतांतीलच होते. त्यांची 'पुरें' हि भारतांतच होतीं. त्यांच्या संघर्षाचीं वर्णनें असलेल्या, ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचा हे संघर्ष झाल्या–नंतर अनेक शतकांनी रचल्या गेल्या असें दिसतें. त्या सर्व भारतांतच रचल्या गेल्या असून भारताबाहेरील भूप्रदेशाचें अथवा लोकांचें कोणतेंहि वर्णन त्यांत नाहीं. यासंबंधीं प्रस्तुत लेखकानें अन्यत्र विस्तारानें लिहिलें आहे. ऋचांतून दास आणि दस्यू म्हणून संबोधिलेले आर्यांचे शत्रू भारतांतीलच होते एवढें येथें सांगितलें म्हणजे पुरे.

सिंधु संस्कृति सुमेरियन नव्हती

तसेंच सिंधु संस्कृति भारतीय होती कीं भारताबाहेरील संस्कृतीचा विस्तार होती याचाहि थोडक्यांत विचार करणें प्रस्तुत आहे. कारण सिंधुसंस्कृति भारताबाहेरील संस्कृतीचा विस्तार असल्यास ऋग्वेदांत वर्णन असलेल्या भारतीय दास आणि दस्यू म्हणून संबोधिलेल्या लोकांच्या वर्णनाशीं सिंधुसंस्कृतींतील लोकांच्या वर्णनाची तुलना करून काढलेले निष्कर्ष चुकीचे ठरतील. हरप्पा मोहेंजोदारो व इतरत्र उत्खनीत झालेली, सिंधुसंस्कृति म्हणून ओळखली जाणारी संस्कृति हिंदुस्थानांत उपलब्ध झाली असली तरी तिचें प्राचीन सुमेरिअन संस्कृतीशीं बरेंच साम्य असल्यामुळें, ती सुमेरिअन

१. The Indus civilization in the Ṛgveda chapter XI ; नवभारत, जून १९५७ 'प्राचीन भारतीय इतिहास व ऋग्वेद' या लेखांत.

अनुक्रमणिका





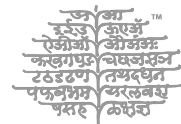
संस्कृतीचा विस्तार असावा असें मानण्याकडे पाश्चात्त्य संशोधकांचा सुरुवातीचे काळांत बराच कल होता. तसें मानण्यास कारणेंहि होतीं. सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या खापरांच्या मुद्रांवर तत्कालीन देवांचीं जीं चित्रें आहेत त्यांच्या डोक्यांवर शिंगें आहेत. प्राचीन सुमेरिअन संस्कृतींतील देवांच्या डोक्यावरहि शिंगें असत. ह्या बाबतींत सिंधुसंस्कृतींतील देवांच्या मूर्तींचें प्राचीन सुमेरिअन देवांशी साम्य आहे. तशीं शिंगें हिंदुस्थानांतील देवांच्या मूर्तींच्या डोक्यावर दिसत नाहींत. सिंधु उत्खननांतील खापरांच्या मुद्रांवरून सिंधुसंस्कृतींत वृषभाला पूज्य मानीत होते असें दिसतें. प्राचीन बॅबिलोनिअन आणि सुमेरिअन या दोन्ही संस्कृतींतहि वृषभाला पूज्यत्व होतें. हिंदुस्थानांत बैलापेक्षां गायीलाच जास्त पूज्य मानतात. वृषभाचें पूज्यत्व सिंधु आणि सुमेरिअन संस्कृतींत साधारण आहे. सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या मूर्तींच्या दाढी व इतर वेशभूषा हिंदुस्थानपेक्षां सुमेरलाच जास्त जवळच्या आहेत. तसेंच सिंधु घाटाच्या खापराच्या मुद्रा सुमेरमध्येंहि सांपडल्या ह्या आणि ह्याच्यासारख्या इतर कारणावरून सुरुवातीचे काळांत सिंधुसंस्कृति सुमेरिअन संस्कृतीचा विस्तार असावी असें वाटणें अस्वाभाविक नव्हतें. परंतु हा समज फार दिवस टिकला नाहीं. खुद्द सर जॉन मार्शलनें ही संस्कृति सुमेरियन नव्हती असें निस्संदिग्ध मत व्यक्त केलें आहे. देवांच्या डोक्यावरील शिंगें, वृषभाचें पूज्यत्व इत्यादि सिंधु संस्कृतीचें सुमेरिअन संस्कृतीशी वरवर साम्य दाखविणाऱ्या गोष्टी प्राचीन आर्यपूर्व भारतीय संस्कृतीची स्वतंत्र अंगें असून तीं जशीच्या तशींच प्रचलित भारतीय संस्कृतींत उतरलीं आहेत, त्यांचा सुमेरिअन संस्कृतीशीं संबंध नाहीं हें प्रस्तुत लेखक त्या त्या विषयावर वेगळ्या लिहिलेल्या लेखांत दाखवील. तूर्त सिंधुसंस्कृति भारतीय संस्कृति असून तिचा सुमेरिअन संस्कृतीशीं कांहींहि संबंध नाहीं इतकें सांगितलें म्हणजे पुरे.

सिंधु संस्कृति आर्यांची आहे काय ?

सिंधुसंस्कृति आर्यांची आहे काय ? याचाहि विचार करणें प्रस्तुत आहे. कारण ती संस्कृति आर्यांची असल्यास दास आणि दस्यूंशीं त्यांची तुलना करून काढलेले निष्कर्ष अर्थातच चुकीचे ठरतील म्हणून तसें करण्यापूर्वी ही संस्कृति आर्यांची नव्हती याबद्दल खात्री करून घेणें जरूर आहे. सिंधुसंस्कृति आर्यांची आहे असा मंद आणि संदिग्ध आवाज क्वचित् ऐकूं येतो. त्यांत अभिनिवेशरहित युक्तिवादापेक्षां आर्यांबद्दल अभिमानच जास्त दृष्टीस पडतो. सिंधु संस्कृति आर्येत्तर असून त्या संस्कृतीचे जनक आर्यच होते असें ह्या मताच्या प्रतिपादकांचें म्हणणें आहे. वाल्टेअर येथील इतिहास कॉंग्रेसच्या अध्यक्षपदावरून म. म. पां. वा. काणे यांनीं ही संस्कृति भिन्न आचार असलेल्या आर्यांची अथवा इतर कृष्णवर्णीय लोकांची असावी असें कांहींसें संदिग्ध मत व्यक्त केल्यामुळें ह्या मतास थोडेसें महत्त्व आलें आहे. त्यांचें म्हणणें असें :

' The above brief discussion may lead one to hold that there is some evidence to believe that the inhabitants of the ancient Indus valley fortified cities were probably Aryans holding different views as to ritual and worship from there of the Ṛgvedic people or were a darkskinned race differing from the Ṛgvedic people but contemporaneous with the Ṛgvedic Aryans, that the culture of these cities is not more ancient than that of the Ṛgvedic people ...

हें मत ज्या पुराव्यावर आधारलें आहे त्यांचा येथें थोडक्यांत विचार करणें प्रस्तुत आहे.





(१) सिंधुसंस्कृतींत बैलाला महत्त्व आहे. ऋग्वेदांतहि ब्रह्मणस्पतीला ' तीक्ष्णशृङ्गो ' (१०-१५५-२) म्हणजे अणकुचिदार शिंगें असलेला व इन्द्राला ' तिग्मशृंगो वृषभोन ' (७-१९-१) म्हणजे तीक्ष्णशृंग बैलाप्रमाणें म्हटलें आहे.

(२) सिंधुसंस्कृतींत खोंडाच्या बैलाला महत्त्व आहे. वेदांत अग्नीला ' ककुत्पति: ' खोंड असलेला असें विशेषण लावलें.

(३) सिंधुसंस्कृतींत बोकडाला महत्त्व आहे. ऋग्वेदांतहि अश्वमेधाच्या घोड्यापुढें चालणाऱ्या आणि ठार मारतांना मँ मँ आवाज करणाऱ्या बोकडाचें वर्णन आहे (१-१६२-२; ३).

(४) सिंधुसंस्कृतींत पिंपळाला महत्त्व आहे आणि वेदांत ' पिप्पल (१-१६४-२०) असा शब्द आहे.

(५) ऋग्वेदांत सिंहाच्या उपमा अनेक वेळां आल्या आहेत आणि घोडा हा शब्द शेकडों वेळा आला आहे. सिंधुसंस्कृतींत मात्र सिंहाबद्दल आणि घोड्याबद्दल कांहीं नाहीं. (घोड्याचे सांगाडे सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झाले आहेत.

(६) सिंधु उत्खननांत शिश्नाच्या आकाराचे दगड सांपडले आणि शिश्नपूजकांना ठार मारल्याचें वर्णन ऋचांतून आहे (७-२१-५).

(७) आर्यांच्या शहरांचा उल्लेख नाहीं. त्यांच्या शत्रूंचीं मात्र भाजलेल्या विटांनीं बांधलेलीं पक्क्या तटबंदीचीं ' पुर ' नांवाचीं शहरें होतीं व तीं इन्द्रानें फोडलीं. (६-३०-२०).

(८) इन्द्रानें आर्यांसाठी जिंकलेल्या शत्रूंना दासवर्ण म्हटलें आहे (२-१२-४). त्यांचा रंग काळा (२-२०-७), नाकें बसकीं (५-२९-१०); आणि शब्द कठोर (मृध्रवाचः) असें त्यांचें ऋचांतून वर्णन आहे. सिंधुसंस्कृतींतील लोकांच्या रंगरूपाचें वर्णन उपलब्ध नाही.

(९) यतीचा अर्थ स्त्रिया नसून अथर्ववेदांत वर्णन केलेले व्रात्य असावे.

ज्या पुराव्यावरून सिंधुसंस्कृतींतील लोक आर्य होते असा म. म. पां. वा. काणे यांनीं निष्कर्ष काढला तो त्यांच्या अध्यक्षीय भाषणांतील सर्व पुरावा संक्षेपानें वर दिला आहे. त्यांत सिंधुसंस्कृतीचे लोक आर्य होते हें प्रत्यक्ष अथवा पर्यायानें सुचविणारा अणुमात्र देखील पुरावा नाहीं हें दिसून येईल. उलटपक्षीं आर्यांचे शत्रू त्यांच्यापेक्षां रंगरूपानें सर्वस्वीं वेगळे कृष्णवर्णाचे, बसक्या नाकाचे, आणि आर्यांना कर्णकटु वाटणारी भाषा बोलणारे, त्यांच्यापेक्षां अत्यंत भिन्न लोक होते. त्यांची संस्कृतीहि आर्यांच्या संस्कृतीहून भिन्न होती. त्यांचीं ' पुर ' नांवाचीं भाजलेल्या विटांनीं बांधलेलीं पक्क्या तटबंदीचीं शहरें होतीं. आर्यांना स्वतःचीं शहरें असल्याचा कांहींहि उल्लेख नाहीं. ते बाहेरून आल्यामुळें त्यांना स्वतःचीं शहरें असणें संभवत नाहीं. तसेंच आर्य आणि दास यांचे देव, धर्म आणि पूजापद्धति सर्वच वेगळें. आर्य यज्ञ करीत सोम गाळीत. इन्द्र, अग्नि, मरुत्, पूषन्, उषस्, अश्विनौ, द्यावापृथिवी, इन्द्राविष्णु, इत्यादि त्याचे देव होते. आर्य मूर्तिपूजक नव्हते. त्याच्या उलट त्यांचे शत्रू मूर्तिपूजक होते. ते पुरुष आणि स्त्री देवतांच्या नग्न मूर्तींची पूजा करीत. ते लिंगपूजक होते. लिंगपूजेचें श्रेष्ठ प्रतीक म्हणून वृषभहि त्यांना पूज्य होता. त्यांची पूजापद्धतिहि आर्यांच्या पूजापद्धतीपेक्षां सर्वस्वीं वेगळी होती. लिंगपूजेची हेटाळणी करून लिंगपूजक म्हणून आर्य त्यांना ठार मारीत. असे आर्यांपेक्षां सर्वस्वीं वेगळे आर्यांचे शत्रू; ज्यांचा आर्य दास आणि दस्यू म्हणून उपहास करीत; ज्यांचे रंग, रूप शरीराची ठेवण, भाषा, देव, धर्म संस्कृति आर्यांच्या रंग, रूप, शरीराची ठेवण, भाषा, देव, धर्म संस्कृतीपेक्षां अगदींच भिन्न होती; ज्यांच्यांशी आर्यांनीं प्रदीर्घ कालपर्यंत संघर्ष करून ज्यांच्या समूहाच्या कत्तली उडविल्या; ज्यांचीं शहरें जाळून



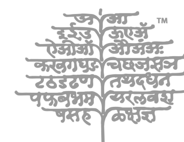


उध्वस्त केलीं; ज्यांचें सर्वस्व लुटलें व ज्यांना देशोधडीस लावलें; त्यांना कोणत्याहि प्रकारचा पुरावा नसतां, किंबहुना सर्वच पुरावा उलट असतां, आणि खुद्द ऋचांतून आर्योपेक्षां सर्वस्वीं वेगळे 'दास' दस्यू असें संबोधिलें असतां, ते आर्यच आहेत असें म्हणणें ऐतिहासिक सत्याशीं अगदीं विसंगत आहे.

वरील पुराव्यांत सिंधुसंस्कृतींतील लोक आर्य होते असें दाखविणारें कांही नसलें तरी सिंधुसंस्कृति आणि ऋचांतील वर्णनांत साम्यदर्शक कांही गोष्टी आहेत हें म. म. काणे यांचें म्हणणें प्रस्तुत लेखकास मान्य आहे. मात्र या साम्यावरून सिंधुसंस्कृतींतील लोक आर्य असण्याची शक्यता आहे असा जो निष्कर्ष त्यांनीं काढला तो बिलकुल मान्य होण्यासारखा नाहीं. सिंधुसंस्कृतींत आणि ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या 'ऋचांत' साम्यदर्शक ज्या कांहीं गोष्टी आढळतात त्या सिंधुसंस्कृतींतील लोक आणि आर्य एकच होते म्हणून आढळत नाहींत तर दोन अत्यंत भिन्न लोकांचा संघर्ष होऊन जितांच्या श्रेष्ठ संस्कृतीचा प्रभाव आर्यांच्या संस्कृतीवर पडल्यामुळें सिंधुसंस्कृतींतील बऱ्याच गोष्टी संघर्षानंतर अनेक शतकांनी रचलेल्या ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचांत आढळतात. सिंधुसंस्कृति शहरांची श्रेष्ठ व समृद्ध संस्कृति होती. तेथील लोकांचा धर्म तत्कालीन सर्व भारतवासी यांचा धर्म होता. बाहेरून आलेल्या आर्यांनी लोकांच्या भरमसाट कत्तली उडविल्या; त्यांचीं शहरें उध्वस्त केलीं; त्यांचें सर्वस्व लुटलें, त्यांना देशोधडीस लावलें तरी त्यांना त्यांची श्रेष्ठ संस्कृति मात्र नष्ट करतां आली नाहीं. स्त्रियांत आणि सामान्य लोकांत तर प्राचीन संस्कृतींतील धर्म जसेच्या तसेच कायम राहिले. कारण आर्यांनीं आपले धर्म त्यांना दिले नाहीत. एवढेंच नव्हे तर त्यांनी आर्यांचे धर्म शिकण्याचा अथवा आचरण्याचा प्रयत्न केल्यास ते फार मोठ्या दण्डास पात्र होत असल्यामुळें आर्यांचे धर्म ब्राह्मण आणि क्षत्रीयांपुरतेच मर्यादित राहिले. ब्राह्मण आणि क्षत्रियांनींहि हळुहळू आर्य धर्म टाकून देऊन बव्हंशीं बहुजन समाजाच्याच देवांचा आणि पूजापद्धतीचा स्वीकार केला. हल्लीं प्रचलित असलेल्या भारतांतील सर्व धर्म आणि पंथाचें उगमस्थान ह्या श्रेष्ठ आर्यपूर्व धर्मांतच पाहावयास मिळतें. हाच प्राचीन धर्म अखिल भारताचा मातृधर्म आहे. आर्यांचे इन्द्र, अग्नि, वरुण, मरुत्, द्यावा पृथिवी, इन्द्राविष्णू, उषस्, पूषन्, अश्विनौ इत्यादि वैदिक देवांचा लोप झाला. तसेंच 'यज्ञेनयज्ञमयजन्तदेवाः' या आर्यांच्या प्राचीन यज्ञपद्धतीचाहि लोप झाला. प्रायः आजचा सर्व हिंदू समाज मूर्तिपूजक आहे. भगवान् शिवाची लिंगस्वरूपांत पूजा केली जाते. आणि जगन्मातेची काली, दुर्गा भवानी इत्यादि नांवानें अखिल भारत मातृस्वरुपांत पूजा करतो. पूजा पद्धती आणि पूजासाहित्यहि आर्यांच्या पूजा पद्धती आणि साहित्यापेक्षा वेगळें आहे. आर्य अग्नींत यज्ञीय पशूंच्या मांस, वपा, इत्यादींच्या व आज्यद्रव्याच्या आहुती देत. समिधांनी अग्नी प्रज्वलित करीत व सोम तयार करीत. वैदिक देवांची वैदिक ऋचानी प्रार्थना करीत. आजच्या देवांच्या मूर्तींची गंध, अक्षता, बेल, फुलें, दूर्वा, धूप, दीप, नैवेद्य इत्यादींनी पूजा केली जाते. नंदी सहित शिव, जगन्माता भवानी तसेंच इतर देवाच्या मूर्तींची पूजा केली जाते. आजच्या मूर्तींचा, मूर्तीपूजेचा व पूजापद्धतीचा प्राचीन आर्यपूर्व देवांच्या मूर्तिपूजेशीं व पूजा पद्धतीशीं निकटचा संबंध आहे हें आढळून येईल; त्यासंबंधी जास्त विचार पुढें करूं.

आर्य आणि आर्यपूर्व यांच्या धर्मांतील फरक

ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचांचें साकल्यानें निरीक्षण केल्यास ऋचानिर्मितीच्या काळांत देखील तत्कालीन आर्यसमाजावर सिंधुसंस्कृतीचा फार मोठा प्रभाव पडला होता असें दिसून येईल. नुसता प्रभाव पडला होता असें म्हणून भागण्या-





सारखें नाहीं तर सिंधुसंस्कृति व आर्यांची संस्कृति यांच्यापासून निर्माण झालेल्या संमिश्र संस्कृतीचें दर्शन ऋचांतून होतें असें म्हणावें लागतें. खुद्द धर्माच्या बाबतींतहि आर्यांच्या संस्कृतींत आर्यपूर्व संस्कृतीचें फार मोठ्या प्रमाणावर संमिश्रण झालेलें ऋचांतून पाहावयास मिळतें. आर्यपूर्वांचे देव, धर्म, धार्मिक विचार, पूजापद्धति इत्यादींचा फार मोठ्या प्रमाणावर आर्यांनीं स्वीकार केल्याचें आढळून येतें. त्याचा सम्यक् विचार आर्यपूर्वांच्या देवधर्माबद्दल लिहितांना करूं. तूर्त एका अत्यंत महत्त्वाच्या गोष्टीचें स्पष्टीकरण करणें जरूर आहे. आर्य आणि आर्यपूर्व यांच्या धर्मांतील मुख्य फरक म्हणजे आर्य यज्ञानें इन्द्रादि देवांना संतुष्ट करीत आणि त्यांचे शत्रू लिंगपूजक होते. लिंगपूजा प्राचीन आर्य अत्यंत गर्ह्य समजत व आपल्या शत्रूंना 'शिश्नदेवाः' म्हणजे लिंगपूजक या हीनत्वदर्शक नांवानें संबोधीत. आर्यपूर्वलोक लिंगाच्या आणि नग्न देवतांच्या मूर्तींची पूजा करीत. लिंगपूजेच्या अनुषङ्गानें वृषभ आणि बोकड वीर्यसिंचनाचें श्रेष्ठ प्रतीक म्हणून पूज्य होते. तसेंच लिंगपूजेचा भाग म्हणून पिंपळादि वृक्ष व मातृस्वरुपांत नद्याहि पूज्य होत्या. हरप्पा आणि मोहेंजोदारो येथील उत्खननांत लिंगाच्या आकाराचे दगड सांपडले आहेत ते तत्कालीन लोकांचे देव असावे असा खात्रीपूर्वक समज आहे. उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या खापराच्या मुद्रांवर नग्नदेवतांच्या, वृषभाच्या, बोकडाच्या, नद्यांच्या आणि पिंपळासारख्या वृक्षांच्या प्रतिमा आहेत. त्यावरून सिंधुसंस्कृतींतील लोक लिंगपूजक असून लिंगपूजेच्या अनुषंगानें वृषभ, बोकड, पिंपळासारखे वृक्ष आणि नद्यांची पूजा करीत होते हें निर्विवाद आहे.

लिंगपूजक आर्यपूर्वांच्या देवांचा आणि लिङ्गपूजेचा ऋग्वेदांत संकलित केलेल्या ऋचा रचण्याचे काळीं आर्यधर्मांत फार मोठ्या प्रमाणावर प्रवेश झाल्याचें ऋचांतून आढळतें. त्यासंबंधीं आर्यपूर्वांच्या देवधर्मासंबंधीं लिहितांना सविस्तर लिहावयाचें ठरविलें आहे. लिङ्गपूजकांचे मुख्य देव त्वष्टा आणि त्याचा मुलगा तीन तोंडांचा आणि सहा डोळयांचा ऋचांतून दास म्हणून संबोधिलेला विश्वरूप या दोन्ही देवांचा आर्यांनीं देव म्हणून स्वीकार करून त्यांच्या स्तुतिपर ऋचा केल्या आहेत. ऋचांतून त्यांचें लैंगिक माहात्म्यहि कायम राखलें आहे. त्वष्टयाचें 'सुजनिमा' असें ऋचांतून वर्णन आहे. कामातुर झालेल्या देवपत्न्यांना त्वष्टयाकडे घेऊन जाण्याबद्दल अग्नीची प्रार्थना करणाऱ्या अनेक ऋचा ऋग्वेदांत आहेत. त्वष्टयाचें लैंगिक माहात्म्य ऋचांतून इन्द्रालाहि लावलें असल्याचें आढळतें. विष्णु तर त्वष्टयाची नवीन आवृत्ति आहे असें म्हटलें तरी चालेल. विष्णूचें 'शिपिविष्ट' असें ऋचांतून वर्णन केलें आहे. त्यांतहि लिंगपूजेच्या स्वीकाराचें चित्र स्पष्ट आहे. तसेंच नद्यांचें पूज्यत्व, वृक्षांचें पावित्र्य, बैलाबद्दल आदर ह्या सिंधुसंस्कृतींत प्रामुख्यानें दिसणाऱ्या गोष्टी ऋचांतूनहि डोकावतात त्याचें कारण सिंधुसंस्कृति आर्यांची होती असें नव्हे तर आर्यांनीं श्रेष्ठ सिंधुसंस्कृतींतील शहरांचा आणि शत्रूंचा विनाश करून आपली सत्ता प्रस्थापित केल्यानंतर श्रेष्ठ प्राचीन संस्कृतीचा त्यांच्या संस्कृतीवर पडलेला फार मोठा प्रभाव हें होय. म. म. पां. वा. काणे यांनीं आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत उद्धृत केलेला, दोन्ही संस्कृतींत साम्य दर्शविणारा पुरावा याच प्रकारचा आहे. त्या सर्व पुराव्यावरून जर कोणती एकच गोष्ट सिद्ध होत असेल तर आर्यांपूर्वी भारतांत फार श्रेष्ठ संस्कृति असून आर्यांनीं तिचा विनाश केला तरी तिचा आर्यांच्या संस्कृतीवर फार मोठा प्रभाव पडला ही होय. ह्या दोन संस्कृतींतून हल्लींची श्रेष्ठ भारतीय 'संमिश्र' (composite) संस्कृति निर्माण होऊन वाढली आहे. तींत आर्यांच्या संस्कृतीपेक्षां आर्यपूर्वांच्याच संस्कृतीचें प्राचुर्य आहे.





सिंधु शहरांचा विनाश कसा झाला ?

म. म. पां. वा. काणे आणि त्यांचा आश्रय घेऊन बोलणारी इतर मंडळी यांचें म्हणणें असें कीं, सिंधु संस्कृतींतील शहरें आर्यांचीं असून तीं सिंधु आणि रावी नद्यांच्या पुरांचें पाणी वाढून अथवा पात्र बदलल्यामुळें उध्वस्त झालीं असावीं. त्यांचा कोणी जाणून बुजून विनाश केला नाही. त्यांच्या उलट इतर कांहीं विद्वानांचें असें म्हणणें आहे कीं, सिंधु संस्कृतींतील शहरें आर्यपूर्व लोकांचीं असून त्यांचा आर्यांनीं विध्वंस केला. वरील वादांत सिंधु संस्कृतींतील शहरें नैसर्गिक आपत्तीमुळ उध्वस्त झालीं कीं त्यांचा कोणी जाणूनबुजून विनाश केला हा मुख्य वादाचा प्रश्न आहे. तीं नैसर्गिक आपत्तीनें नष्ट झालीं असतील तर तीं आर्यांनीं फोडलीं असें म्हणण्यांत बिलकुल स्वारस्यच उरत नाहीं. तेव्हां प्रथम हीं शहरें कशीं उध्वस्त झालीं याचा विचार करणें अत्यंत जरूर आहे.

हरप्पा आणि मोहेंजोदारो हीं सुमारें साडेतीन मैल घेराचीं व फार मोठ्या लोकसंख्येचीं शहरें होतीं. तेथें तत्कालीन सर्व प्रकारच्या लोकांची वस्ती होती. ह्या दोन्ही शहरांच्या उत्खननांत वरच्या भागांत ठार मारलेल्या लोकांचीं प्रेतें सांपडलीं. त्यांत कांहीं ठिकाणीं घरांत शिरून बायका-मुलांसुद्धां आंतील लोकांना ठार मारलें असें दिसतें. कांहींच्या अंगावर तर त्यांनीं घातलेलीं कडीं, आंगठ्या आणि मणी जशीच्या तशीं उत्खनीत झालीं आहेत. बायका-आणि मुलांचींहि प्रेतें सांपडलीं; त्यामुळें स्त्रिया आणि मुलेंहि कत्तलींतून वगळलीं गेलीं नव्हतीं हें निश्चित दिसतें. ते मरतांना जसे पडले होते त्याच स्थितींत उत्खनित झाले आहेत. हरप्पांतील खोली नं. ७४ चें वर्णन खालीलप्रमाणें आहे : " Skeletons of thirteen audult males and females and a child, some still wearing bracelets, rings and beads, were found iu varied attitudes suggesting simultaneous death in Room 74 of House V H. R. Area Section B." कांहींना पळत असतांना ठार मारलें असें दिसतें. मरतांना ते ज्या स्थितींत होते त्याच स्थितींत उत्खनीत झाले आहेत. कांहींचीं शिरें धडांपासून वेगळीं होऊन कत्तलीच्या ठिकाणीं पडलीं होतीं तशींच उत्खनित झालीं आहेत. या बद्दल प्रस्तुत लेखकानें इतरत्र विस्तारानें लिहिलें आहे.

दोन्ही शहरांचा एकच वेळीं विध्वंस

ह्या संहाराच्या घटना मोहेंजोदारो आणि हरप्पा येथें एकाच वेळीं आणि सारख्या परिस्थितींत घडल्या. तसेंच दोन्ही शहरें एकाचवेळीं आणि एकाच परिस्थितींत ओस पडलीं. दोन्ही शहरांत झालेले संहार ही त्यांच्यावर आलेली शेवटची आपत्ति होय. कारण या संहारांत ठार मारलेल्या लोकांचीं प्रेतें ठार मारतांना ज्या स्थितींत पडलीं त्याच स्थितींत उत्खनीत झालीं आहेत. त्यांना कोणीं हलविलें नाहीं अथवा तीं कशानेंहि हललीं नाहींत. तसेंच सर्वच प्रेतें ठार मारल्यामुळें मृत्यु आला असें दाखवितात. हरप्पा पंजाबांत आणि मोहेंजोदारो त्यापासून फार लांब सिंधमध्यें असून देखील दोन्ही शहरांत एकाच वेळीं एकाच प्रकारची कत्तल होऊन तीं ओस पडलीं. यावरून कांही अत्यंत महत्त्वाच्या गोष्टी सिद्ध होतात. पहिली आणि सर्वांत महत्त्वाची ही कीं, सिंधुसंस्कृतींतील शहरें ओस पडलीं तीं कांही नैसर्गिक आपत्तीमुळें नव्हे तर त्या वेळीं भयंकर स्वरूपाच्या कत्तली झाल्यामुळें ओस पडलीं. ह्या कत्तली आणि शहरांचे विध्वंस एकाच वेळीं झाले. दुसरी तितकीच महत्त्वाची गोष्ट सिद्ध होते ती ही कीं, ह्या कत्तली आणि शहरांचे विध्वंस एखाद्या दुसऱ्या शहरापुरते मर्यादित नसून देशव्यापी होते.

म. म. काणेकृत मीमांसा–

सिंधु शहरें ओस पडण्याबद्दल म. म. पां. वा. काणे यांनीं आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत संभाव्य कारण दिलें तें असें: " It is quite possible that in such big commercial cities there were robbers who killed people or it looks for more likely that when people began to run away owing to the devastation caused by the flood of the rising Indus and Ravi they either fell upon each other or that some inhabitants of the cities themselves took advantage of the panic to batter people and snatch away their jewellery." या कारणाचें सूक्ष्म निरीक्षण केलें असतां त्यांत दोन भाग आहेत असें आढळून येईल. त्यांतील पहिला भाग असा आहे कीं, हरप्पा आणि मोहेंजोदारो हे रावी आणि सिंधूच्या पुरांच्या वाढत्या पाण्यामुळें ओस पडले असावे. दुसरा भाग त्यांत आढळणाऱ्या मृतशरीराबद्दल आहे.

वरील मताची छाननी

प्रथम पहिल्या भागासंबंधीं विचार करणें प्रस्तुत आहे. सिंधु शहरें नद्यांचें पाणी वाढून ओस पडलीं असावी हा तर्क संभाव्य आहे अथवा नाहीं याचा विचार करूं. रावी आणि सिंधूचें पाणी वाढून शहरांत पाणी येऊन धोका निर्माण झाला असल्यास शहरें अथवा शहरांचा कांहीं भाग वाहून गेल्याचें उत्खननांतून आपल्या निदर्शनास आलें असतें; परंतु तसें कांहींच दिसत नाहीं. इतकेंच नव्हें तर पुराचें पाणी शहरांत तीं ओस पडलीं त्यावेळीं मुळींच आलें नाहीं असें निश्चितपणें दाखविणारा पुरावा आहे. दोन्ही शहरांत वरच्या भागांत मारून टाकलेल्या लोकांचीं प्रेतें मरतांना जेथें पडलीं होतीं तेथूनच उत्खनीत झालीं. त्यांना कोणीं हलविलें नाहीं अथवा तीं कशानेंहि हललीं नाहींत. नदीचें पाणी शहरांत शिरून शहरास धोका निर्माण झाला असता तर हीं प्रेतें पाण्यावर तरंगून वाहून गेलीं असतीं; निदान जागेवरून तरी हललीं असतीं परंतु तसें कांहींच झालेलें दिसत नाहीं. यावरून शहरांत पाणी आलें नाहीं हें निश्चित दिसतें. अशा परिस्थितींत पुराचें पाणी चढल्यामुळें लोकांनीं शहरें सोडलीं असावींत हें अगदीं असंभाव्य दिसतें. येथें आणखीहि एक गोष्ट विचारांत घ्यावयास पाहिजे. सिंधुसंस्कृतींतील लोक शहरें बांधण्याचे कामांत फार हुशार होते. ते आपलीं शहरें जमीन उंच करून मुद्दाम नद्यांचे कांठीं बांधत. इतकेंच नव्हे तर नदीच्या पाण्याचा शहराला सर्वत्र वेढा देऊन त्याचा खंदकासारखा उपयोग करीत. अशा परिस्थितींत नदीचें पाणी कितीहि वाढलें तरी तें शहरांत येऊं नये याची ते प्रथमच खबरदारी घेत असले पाहिजेत. हीं शहरें ओस पडण्यापूर्वीं नद्यांच्या कांठीं शेकडों वर्षें उभीं होतीं. ह्या सर्व कारणांसाठीं तीं नद्यांच्या पाण्यानें ओस पडलीं असावींत असें म्हणणें वस्तुस्थितीस धरून असलेलें दिसत नाहीं.

न पटणारें अनुमान

शहरें नद्यांच्या वाढत्या पुरामुळें ओस पडलीं असतीं तर तीं ओस पडतांना बायका-मुलांसुद्धां तेथील लोकांची भयंकर स्वरूपाची कत्तल होण्याचें कांहींच कारण दिसत नाहीं. मोहेंजोदारो सिंधमध्यें आणि हरप्पा पंजाबमध्यें एकमेकापासून फार लांब असून देखील दोन्ही शहरांत एकाचवेळीं एकाच पद्धतीनें बायका-मुलांसुद्धां लोकांची कत्तल कां व्हावी हाहि एक महत्त्वाचा प्रश्न आहे. म. म. पां. वा. काणे यांच्या मतानें दोन्ही शहरें मोठीं आणि व्यापारी असल्यामुळें तेथे चोरटे असणें संभवतें आणि दागिन्यांचे लोभानें त्यांनीं लोकांना ठार मारलें असावें. हाहि युक्तिवाद पटण्यासारखा नाहीं. हरप्पा आणि मोहेंजोदारो दोन्ही फार मोठीं

आणि समृद्ध शहरें असून तेथील लोक दूरवर व्यापार करणारे व्यापारी होते. त्यांच्या जवळ सोनें, मौल्यवान् दगड इत्यादींची अगणित संपत्ति होती. मालमत्तेच्या संरक्षणाची योग्य ती व्यवस्था नसली आणि लोकांना आपल्या मालमत्तेच्या सुरक्षिततेची हमी नसली तर समाज समृद्ध असूं शकत नाहीं. सिंधु संस्कृतींत समृद्धि वाढली त्या अर्थी मालमत्तेच्या संरक्षणाची चांगली व्यवस्था असावी असें दिसतें. शहरांना पक्कया तटबंदी व दरवाजे होते. तशीच मालमत्तेच्या रक्षकांचीहि तरतूद निश्चित असेल. अशा परिस्थितींत एवढया मोठ्या आमकत्तली चोरट्यांनीं करणें संभवत नाहीं. ह्या कत्तली चोरट्यांनीं केल्या नाहींत असें दाखविणारा निश्चित पुरावा आहे तो असा. हरप्पा येथील खो. नं ७४ चें वर्णन आलें आहे. त्यांत कांहीं मृतांच्या अंगावर कडीं, आंगठ्या आणि मणी जसेच्या तसे उत्खनीत झाले आहेत. किडुक-मिडुकाची चोरी करणाऱ्या चोरट्यांनीं जर लोकांची कत्तल केली असती तर त्यांनीं त्याचे अंगावरील कडीं, आंगठ्या, मणी वगैरे ठेवले नसते. तसेंच किडुक – मिडुकाची चोरी करणाऱ्या चोरांना बायका-मुलांची आणि सर्व माणसांची कत्तल करण्याचें काय प्रयोजन ? शहरांतील लोकांनींच दागिन्यांच्या लोभानें आपल्या शहरवासी बांधवांची कत्तल केली असावी असें म्हणणेंहि बरोबर नाहीं. शेकडों वर्षें प्रेमानें व सुखानें एकत्र राहिलेले लोक वाढत्या पुरामुळें (म. म. काणे यांच्या म्हणण्याप्रमाणें) स्वतःच्या जीविताची शाश्वति नाही अशा संकटाच्या वेळीं किडुक-मिडुकाच्या लोभानें आपल्या शहरवासी बांधवांची, त्यांच्या बायका-मुलांची कत्तल करतील आणि त्याना प्रतिकार न करता इतर लोक तशी कत्तल करूं देतील हें सर्वच असंभवनीय. शिवाय दागिने चोरून नेले नाहीत तें वेगळेंच.

शहरांतील लोकांच्या कत्तली चोरट्यांनीं अथवा शहरांतीलच कांही लोकांनीं केल्या असत्या तर त्या

त्याच शहरापुरत्या मर्यादित असत्या. परंतु ही घटना देशव्यापी होती हें हरप्पा आणि मोहेंजोदारो या एकमेकांपासून फार लांब असणाऱ्या शहरांत घडलेल्या समान घटनांवरून दिसून येतें. सिंधु संस्कृतींतील शहरें ओस पडण्याचें कारण नद्यांचे वाढते पूर अथवा चोरट्यांनीं केलेल्या कत्तली नाहीत हें आपण पाहिलें. हीं शहरें ओस पडलीं त्या वेळीं देशव्यापी उत्पात होत असून त्यांत सिंधुसंस्कृतींतील लोकांच्या कत्तली आणि त्यांच्या तटबंदीच्या पुरांचे विध्वंस झाले हें दिसतें. हीं शहरें जाळलीं असल्याचाहि पुरावा आहे. ऋग्वेदांतील 'दस्यु हत्ये' आणि 'पुरभिद्ये' संग्रामांत आर्यांनीं ज्या पद्धतीनें आपल्या शत्रूंचा आणि त्यांच्या शहरांचा विध्वंस केला अगदीं त्याच पद्धतीनें सिंधु शहरांचा विध्वंस होऊन तीं ओस पडलीं. त्यासंबंधीं प्रस्तुत लेखकानें इतरत्र[3] सविस्तर लिहिलें आहे. तसेंच सिंधु संस्कृतींतील शहरें आणि आर्यांच्या शत्रूंचीं ऋग्वेदांत वर्णिलेली पक्क्या तटबंदीचीं 'पुरें' एकच असून आर्यांनींच त्यांचा विध्वंस केला हें प्रस्तुत लेखकानें इतरत्र[4] सविस्तर लेख लिहून दाखविलें आहे. हीं शहरें आर्यांच्या स्वाऱ्यांमुळें त्यांनीं केलेल्या शहरांच्या जाळपोळीमुळें व शत्रूंच्या केलेल्या भयंकर कत्तलीमुळें ओस पडलीं हें उत्खननांतील पुराव्यावरून तसेंच ऋग्वेदांतील वर्णनावरून उघड आहे.

एका शंकेचें निराकरण

आर्यांच्या स्वाऱ्यामुळें शहरें ओस पडलीं असतीं तर शहरांत प्रेतांचे फार मोठे ढीग सांपडले असते. परंतु उत्खननांत फक्त जागजागीं तुरळक प्रेतें सांपडलीं; त्यामुळें हीं शहरें आर्यांच्या स्वाऱ्यामुळें ओस पडलीं नसावींत अशी शंका व्यक्त केली जाते. परंतु तशी शंका घेण्याचें वास्तविक कांहीं कारण नाहीं. परचक्राचा सुगावा लागतांच शहरांतील लोक पळून गेले असावेत आणि मागें राहिलेले लोक शत्रूंच्या हातीं सांपडून मारले गेले असावे. शहरांतील लोक पळून गेले याबद्दल कोणाचेंहि दुमत नाहीं. अशा परिस्थितींत शहरांत जागजागीं तुरळक प्रेतें आढळलीं यांत आर्यांच्या स्वाऱ्यांशीं विसंगत असें कांहीं नाहीं.

ऋग्वेदांतील ऋचांतून आलेल्या आर्यांच्या शत्रूंच्या वर्णनाची सिंधु उत्खननांत उपलब्ध झालेल्या पुराव्याशीं तुलना करून ऋग्वेदांतील आर्यांचे शत्रू हेच सिंधुसंस्कृतींतील लोक होत व आर्यांनींच सिंधु संस्कृतीचा विध्वंस केला हें दाखविण्यापूर्वी वरील महत्त्वाच्या प्रश्नांचा विचार अत्यंत आवश्यक होता. तो प्रस्तुत लेखांत केला आहे.

---

३ नवभारत, ऑगस्ट १९५८ 'आर्यांचे दासांबरोबर संघर्ष' या लेखांत.

४ नवभारत, सप्टेंबर १९५६ 'सिंधुउत्खननांतील शहरें व ऋग्वेदांतील पुरें' या लेखांत.





ले. शिवनारायण रे : अनु.– शि. बा. नामजोशी

भारतातील बुद्धिमंतांचा ऱ्हास

(ऑक्टोबर-डिसेंबरच्या ' क्वेस्ट ' वरून)

आपल्या भारतांत जें विकासकार्य चालू आहे त्याची समालोचना करतांना पुष्कळसे टीकाकार भारतांतील राजकीय व आर्थिक प्रश्नांचाच विचार करतात. आशियांतील इतर राष्ट्रांशीं तुलना केली असतां भारतानें गेल्या ७–८ वर्षांत जी आर्थिक प्रगति केली आहे ती फारच उठावदार आहे असें सामान्यतः कबूल केलें जातें. ह्या आर्थिक प्रगतीपेक्षांहि भारताची राजकीय प्रगति ही जास्त उठावदार आहे. लोकशाही पद्धतीला किंवा लोकांचे हक्क व स्वातंत्र्य ह्यांना पूर्णपणें घाब्यावर न बसवतां भारतानें जें राजकीय ऐक्य आणि स्थैर्य निर्माण केलें आहे (काश्मीरचा प्रश्न हा अपवाद आहे.) तें उठावदार आहे. असें असूनहि पुष्कळसे विचारवंत हें कबूल करतील कीं, हें स्थैर्य आणि ही प्रगति मायावी आहे. जीं लक्ष्यें आपण गांठलीं आहेत किंवा ओलांडलीं आहेत त्याच्या आंकडेवारीवरून असें दिसून येतें कीं, सामान्य जनतेंत वाढत्या प्रमाणांत वैफल्य पसरत आहे आणि हिंदुस्थानामध्यें जहाल उजवे गट व जहाल डावे गट ह्यांच्यामध्यें भयंकर गृह-युद्ध पेटण्याचा संभव आहे. आजच्या क्षणाला हा संभव कितीहि अशक्य वाटत असला तरीहि नजीकच्या भविष्यकाळांत हें युद्ध घडून येईलच; मग आपली इच्छा कांहींहि असो ! पं. नेहरूंना ह्या भवितव्याबद्दल काळजी वाटत आहे आणि ही जाणीव आपल्या पक्षांतील सदस्यांना करून देण्याचा ते एकाकीच पण आटोकाट प्रयत्न करीत आहेत.

हे आर्थिक आणि राजकीय प्रश्न जरी महत्त्वाचे असले तरी ह्या लेखांत ह्या प्रश्नांचा विचार करण्याचा हेतु नाहीं. भारतीय परिस्थितीची जी दुसरी दुर्लक्षित बाजू आहे आणि ज्या बाजूचा संबंध भविष्यकालाशीं निगडित आहे अशा बाजूचा येथें विचार केला जाणार आहे. आणि ती बाजू म्हणजे भारतांतील बुद्धिमंत वर्गाचा (Intellectuals) ऱ्हास ही होय. ह्या ऱ्हासाची सुरुवात भारतीय संघराज्य स्थापनेपासून झाली असें म्हणणें चुकीचें व अन्यायी होईल. हा ऱ्हास आधीपासून सुरू झाला आहे. गेल्या दोन तीन दशकांपासून हा ऱ्हासकाल जास्त भयाण व जास्त स्पष्ट झाला आहे.

वर वर पाहतां बुद्धिमंतांची प्रगतीच होत आहे असें दिसून येतें. सत्ताधारी पक्षाच्या समाजवादी ध्येयनिष्ठेमुळें अलीकडील काळांत नोकरशाहीचा होत असलेला विस्तार आणि तिचें विस्तृत होत असलेलें कार्यक्षेत्र ह्या दोन्हीं गोष्टी चकित करणाऱ्या आहेत. कल्याणकारी राज्यांतील नोकरशाहीमध्यें जी भरती होते ती सुशिक्षित आणि बुद्धिमान् लोकांमधूनच होते. आणि सध्यां ह्या देशांत जास्त शाळाकॉलेजें, विद्यापीठें निघत आहेत. गतकालापेक्षांहि आज शिक्षक, प्राध्यापक, डॉक्टर, वकील, लेखक, तंत्रज्ञ, राजकीय पुढारी इत्यादींची संख्या कितीतरी पटीनें वाढली आहे. अधिकाधिक पुस्तकें छापलीं जात आहेत; चित्र-पट जास्त संख्येनें निघत आहेत; मासिकांचे व दैनिकांचे वर्गणिदार वाढत आहेत. अशा परिस्थितींत बुद्धिमंतांचा ऱ्हास होत आहे हें म्हणणें किती खरें आहे ?

बुद्धिमंत कोणास म्हणावें ?

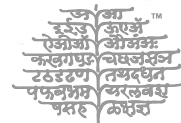
" ज्यांनीं कोणतीतरी विश्वविद्यालयीन पदवी मिळव-लेली आहे, किंवा ज्यामध्यें उच्च दर्जाच्या बुद्धिमत्तेची आवश्यकता आहे अशा कार्यांमध्यें जे रत आहेत असे लोक म्हणजे बुद्धिमंत. " अशी जर बुद्धिमंत ह्या शब्दाची व्याख्या केली तर वर प्रदर्शित केला गेलेला निराशावाद हा पूर्णपणें निराधार ठरेल. परंतु 'बुद्धिमंत' ह्या शब्दाचा व्यावहारिक अर्थ हा फार संकुचित आहे. एखादी उच्च पदवी मिळविणें किंवा एखादी उच्च दर्जाची नोकरी मिळविणें ह्यापेक्षां ह्या शब्दाला जास्त अर्थ आहे. व्यापक अर्थानें विचार केल्यास ' बुद्धिमंत ' ह्या शब्दानें पुढील गोष्टी दर्शित होतात. ज्या मनुष्यांत स्वतःच्या वैशिष्याचा शोध घेण्याची प्रवृत्ति जागृत झाली आहे

अनुक्रमणिका

असा मनुष्य 'बुद्धिमंत' होय. बुद्धिमंत आपले विविध अनुभव प्रतीकांकित करतो, परंतु, बंदिस्त व ठराविक-विचारसरणीच्या चाकोरींत तो गुरफटून रहात नाहीं. समाजांतील एखाद्या व्यक्तीनें किंवा गटानें शोधून काढून विकसित केलेलें व मागाहून रूढीनें, शब्दप्रामाण्यानें किंवा केवळ दीर्घकालावधींमुळें पावित्र्य प्राप्त झालेले सिद्धान्त, मूल्यें व मानदंड समाजांत प्रचलित असतात व बहुजनसमाज त्यांचा आंधळेपणानें स्वीकार करतो. बुद्धिमंत मात्र त्यांचा आंधळेपणानें कधींहि स्वीकार करीत नाहीं. बुद्धिमंत दुहेरी कार्य करतो (१) परंपरेचा वारसा तो जाणिवेने पुढील पिढीच्या हवाली करतो (२) आणि ती परंपरा सुधारतो; विस्तृत करतो आणि चिंतन व चौकसबुद्धींने तो त्या परंपरेचा कायाकल्पहि करतो. भूतकाळातील सांस्कृतिक वारशानें तो आपलें मन परिपुष्ट करतो आणि टीकात्मक दृष्टीकोनानें आणि सर्जनशील कृतीनें तो ती सांस्कृतिक परंपरा समृद्ध करतो. त्याच्या सर्व समकालीनांमध्यें सर्वांत त्यालाच आत्मकल्पाच्या (Self-transformation) अमर्याद सामर्थ्याची जाणीव झालेली असते. कारण, आत्मकल्प हेंच मानवाचें ठळक वैशिष्ट्य आहे. मानवी मन विपुलता व विविधता निर्माण करतें. मनाची ही शक्ती गोंधळ निर्माण करीत नाहीं; तर मनुष्याला जे विविध अनुभव आलेले असतात त्या अनुभवांच्या कच्च्या मालातून सुंदर आकृतींचा व स्वरूपांचा पक्का माल निर्माण करणारी ही मानवी मनाची शक्ति आहे. अशा बुद्धिमंताचा दर्जा प्राप्त व्हावयाचा असेल तर, अर्विन पोनोफस्की (Erwin Ponofsky) ज्याला 'जंतुपूजा' (insectolatry) असें नांव देतो, अशा जंतुपूजेच्या पंथांतील सुखापासून त्याला अलिप्त रहावें लागेल. दुसऱ्या शब्दांत असें म्हणतां येईल कीं, अशा व्यक्तीनें आपलें व्यक्तित्व समुदायांत विलीन करण्यापासून, आणि उपजतबुद्धि व संवय ह्यांच्या पुढें आपल्या विवेकबुद्धीचें बलीदान करण्यापासून अलिप्त राहिलें पाहिजे. त्याच्या शंकाशील मानवतावादामुळें (skeptical Humanism) परंपरा जिवंत राहते पण ती वर्तमानकाळच्या गळयांत लोढणें बनून रहात नाहीं. विचारांच्या (ideas) क्षेत्रांत नवनवीन साहसें करण्यांत त्याला आनंद वाटतो भूतकालीन घटनांशीं आणि भविष्यकालीन संभाव्य घटनांच्या अपेक्षांशीं त्याचें मन संवाद करीत असतें; त्याचप्रमाणें मनुष्याचें अस्तित्व व त्याचें सत्व, पृथ करण व संकलन (analysis & synthesis) ह्यामध्येंहि तो संवाद करीत असतो. मानवी मनांनी निर्माण केलेल्या प्रतीकमय जगतांमध्यें खरा बुद्धिमंत हा सतत क्षेत्र संशोधन (explore) करीत असतो.

ऱ्हासाचीं चिन्हें

वरील अर्थ लक्षांत घेतां भारतांतील बुद्धिमंत-वर्गाचा ऱ्हास होत आहे असें दिसून येईल. स्वतंत्र विचारसरणीची आवड असणारीं किंवा स्वतंत्रपणें विचार करण्याची शक्ति असणारीं माणसें भारतांतील शिक्षित वर्गांत फारच थोडीं सांपडतील. त्याचप्रमाणें आपल्या गतकालीन सांस्कृतिक वारशाशीं दाट परिचय असलेलीं, व टीकात्मक दृष्टि ठेवून आपल्या संस्कृतीचा अभ्यास केलेलीं सुशिक्षित माणसेंहि थोडींच आढळतील. बनारस हिंदु युनिव्हर्सिटीमध्यें ज्या कांहीं भानगडी झाल्या, त्यामुळें सगळीकडे खूप खळबळ माजली आहे. परंतु गंमत अशी कीं, युनिव्हर्सिटी प्राध्यापकांमध्यें खऱ्या बौद्धिकतेचा जो लोप झाला आहे त्याकडे लोकांचें लक्ष न जातां युनिव्हर्सिटींतील नैतिक अधःपतनानेंच लोक जास्त भयभीत झाले आहेत. प्राध्यापकांचा बौद्धिक दर्जा खालावण्याचे बाबतींत बनारस हिंदु युनिव्हर्सिटी हें एकच उदाहरण नाहीं. इतर युनिव्हर्सिटयामध्येंहि हाच प्रकार आहे. युनिव्हर्सिटया आणि कॉलेजें हीं विद्यार्थ्यांमध्यें टीकात्मक दृष्टिकोन, व स्वतंत्र मूलगामी विचारसरणी ह्यांचा प्रसार करीत नाहींत. तरुण संपादक वर्गाप्रमाणें आणि राजकीय नेत्यांप्रमाणें तरुण शिक्षक व प्राध्यापक हेहि जमातीय अंधश्रद्धांची घाण प्रसृत करण्याचें काम करतात. त्यांचे टीका लेख आणि प्रबंध हे सुद्धां टीकात्मक दृष्टिकोनांतून किंवा स्वतंत्र विचारसरणींतून लिहिले गेलेले नसतात. वाईट गोष्ट अशी कीं स्वतःचें अज्ञान उघडें पडूं नये म्हणून ते विद्यार्थ्यांची चौकस बुद्धि व स्वतंत्र विचारसरणी दडपून टाकतात. तरुण वाङ्मयलेखकांबद्दल लिहावयाचें झाल्यास, ते पुष्कळसें लेखन करतात हें खरें; पण बाजारभावाकडे लक्ष देऊन ते आपल्या यशाचें मोजमाप करतात. आणि बाजाराला तर झटपट रंगाऱ्याचीच





आवश्यकता असते. ह्याला अपवाद असतील; परंतु परिस्थितीवर आपली छाप उठविण्याइतके ते प्रभावी नाहीत; आणि त्यांची संख्या आणि शक्तीहि कमी कमी होत चालली आहे.

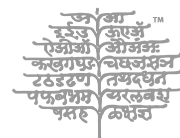
सापेक्ष कल्पना

' ऱ्हास ' हा शब्द सापेक्ष (relative) आहे. हा शब्द, पूर्वीची वैभवाची स्थिति गृहीत धरतो. भारताच्या आधुनिक इतिहासांत हा बौद्धिक वैभवाचा काळ १९ व्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकापासून सुरू होतो. त्या काळापूर्वी हिंदुस्थान हा कितीतरी शतकें सामाजिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या अवरुद्ध दशेंत होता. जातिव्यवस्थेच्या उच्चनीच श्रेणीमुळें ऊर्ध्व गति (vertical mobility (नीच श्रेणीतील माणूस उच्च श्रेणींत प्रविष्ट होणें) अशक्य झाली. ब्राह्मणांनीं विशद करून सांगितलेल्या कर्मसिद्धांतामुळें व्यक्तीची उपक्रमशीलता (individual initiative) पार आटून गेली. मायावादाच्या सिद्धांतामुळें अनुभवजन्य धडपड (Pursuit of empirical enquiry) अर्थशून्य ठरली. अशा अवरुद्ध दशेंतील तथाकथित बुद्धिमंत हे ब्राह्मण होते. त्यांनीं ' विकास हालचाल गति जाणिव ' ह्यांना बंदित ठेवण्याकरतां सूक्ष्म व गुंतागुंतीचें असें व्यवहारशास्त्र शोधून काढण्यांत आपलें बुद्धिकौशल्य खर्च केलें. दैवाला स्वेच्छेनें शरण जाण्यांत आणि शब्दप्रामाण्याची पूजा करण्यांतच सद्गुण आहे असें त्यांनीं सांगितलें. सर्वज्ञ गुरूनें शिष्याला मांत्रिक बटवट ऐकविण्यांत सत्य आहे असें ह्या ब्राह्मणांनीं मानलें. मध्ययुगांतील ह्या तत्त्वज्ञ–स्मृतिकारांना आपल्या भूतकालीन सांस्कृतिक वारशाचें औत्सुक्य नव्हतें कीं चालू परिस्थितीची यथायोग्य जाणीव नव्हती. सर्व जीवन बंदिस्त व संकुचित झालें होतें. मानवी जाणिवेनें कुशाग्रता, विविधता गमावली होती. कल्पनाशक्तीला व्यवहारी स्वरूप न दिलें गेल्यामुळें ती आकसत चालली होती. वाङ्मय आणि कला ह्यामध्यें सर्जनशील गति-तत्त्व नसल्यामुळें तें वाङ्मय व कला अंधानुकरणशील झाल्या होत्या.

१९ व्या शतकांतील क्रांति

१९ व्या शतकाच्या पहिल्या दशकांत जेव्हां पाश्चात्त्यांचा भारताशीं सांस्कृतिक संबंध आला तेव्हांपासून ह्या बौद्धिक बेशुद्धीतून भारताची सुटका झाली. युरोपलासुद्धां अशा प्रकारचा मोह–निद्रावस्थेचा प्रदीर्घ कालखंड अनुभवावा लागला. अशा मोहनिद्रेतून तो जागृत झाला. त्या प्रबोधनयुगाला युरोपियन नवजीवन असें म्हणतात. ह्या नवजीवनकालखंडांतील मानव संवेदनांमध्यें आनंद मिळवीत होता. त्याचें लक्ष निसर्गाकडे आणि ऐहिक जीवनाकडे होतें; रचनांचें जग (World of form) निर्माण करण्यांत तो आत्मतृप्त होता; तो व्यक्तिवादी होता आणि ख्रिस्तपूर्व जीवनांतून (paganism) त्यानें स्फूर्ती मिळविली होती. ह्या जागृतीचा प्रभाव पुष्कळ क्षेत्रांत पडला. आधुनिक विज्ञानांचा जन्म झाला, भूतकालाचें संशोधन आणि टीकात्मक मूल्यमापन सुरू झालें, लोकभाषा समृद्ध झाल्या, निरनिराळ्या कला प्रफुल्लित झाल्या, ऐहिक नीतिशास्त्राचा जन्म झाला आणि उदारमतवादी समाजशास्त्रें निर्माण झालीं; शिक्षणामध्यें नवीन तत्त्वें व नवीन पद्धति आल्या, व्यक्तीच्या हक्कांकरतां आणि स्वातंत्र्याकरतां लढे सुरू झाले, लोकशाहीवर आधारलेल्या राजकीय संस्था जन्माला आल्या; आर्थिक साहसांना सुरुवात झाली; नवीन जलमार्गांचा शोध केला गेल्यामुळें बाकीच्या जगावर नवीन विकसित होत असलेल्या युरोपियन संकृतीचा परिणाम घडूं लागला.

२७ मे १४९८ मध्यें वास्को ड गामा कालिकत येथें उतरला; आणि २३ जून १७५७ मध्यें पलाशीच्या लढाईंत क्लाइव्हनें विजय मिळविला. १४९८ ते १७५७ पर्यंतच्या कालखंडांत पश्चिम युरोपांतील बऱ्याचशा देशांतून व्यक्ती व व्यक्तिसमूह भारतांत येत राहिले. त्यामध्यें व्यापारी, सैनिक, मिशनरी आणि जगप्रवासी इत्यादि माणसें होतीं. आणि हीं माणसें ब्रिटन, हॉलंड, डेन्मार्क, फ्रान्स, जर्मनीमधूनहि येत होतीं. परंतु ब्रिटिशांची हिंदुस्थानांत सार्वभौमसत्ता स्थापन होईतोंपर्यंत (प्रथम बंगालच्या नबाबाचा, नंतर फ्रेंच व डच ह्या पाश्चात्य स्पर्धकांचा पाडाव करून) युरोपांतील नवचैतन्याला भारतांतील सामाजिक सांस्कृतिक जीवनावर प्रभाव पाडण्याला संधी मिळाली नव्हती. १५ जानेवारी १७८४ मध्यें कलकत्यामध्यें एशियाटिक सोसायटीची स्थापना झाली. ह्या सोसायटीचा उद्देश नैसर्गिक व नागरी (civil) इतिहास, प्राच्यविद्या, कला व शास्त्रें आणि आशियांतील वाङ्मय " ह्यांचें संशोधन व अभ्यास करणें हा होता. " ह्या विषयांचा





अभ्यास करण्यांत कोणते उद्देश आहेत असें विचारलें गेलें तर त्याला आमचें असें उत्तर आहे कीं, मनुष्य आणि निसर्ग; मनुष्यानें काय कार्य केलें आहे आणि निसर्गानें काय दिलें आहे " अशा प्रकारचे उद्गार ह्या सोसायटीचा पहिला अध्यक्ष सर विल्यम जोन्स ह्यानें काढले होते. युरोपांतील नवजीवनाची चळवळ अशा रीतीनें हिंदुस्थानांत आली आणि त्या चळवळीनें भारतीय संस्कृतींत क्रांतीची बीजें पेरलीं.

बुद्धिमंत वर्गाचा उदय

ह्या क्रांतीचें महत्त्वाचें कार्य म्हणजे आधुनिक भारतीय बुद्धिमंत वर्गाचा उदय, हें होय. एशियाटिक सोसायटीनें जें संशोधन केलें आणि जीं पुस्तकें प्रसिद्ध केलीं त्यामुळें भारतीय पंडितांना (Scholars) नवीं दृष्यें दिसूं लागलीं. जरी ह्या पंडितांचें शिक्षण जुन्या पद्धतीनें झालें होतें तरीहि त्यांनी आपल्या नव्या राज्यकर्त्यांची भाषा आत्मसात् करावयाला सुरवात केली होती. ह्या सोसायटीनें भारताच्या सांस्कृतिक वारसाबद्दल बौद्धिक जिज्ञासा जागृत केली, शास्त्रशुद्ध टीका-पद्धतीचा पाया घातला, वस्तुनिष्ठ संशोधनाकरतां नियम व साधनें पुरविलीं आणि कित्येक शतकेंपर्यंत भारतीय विचारप्रणालीभोंवती संकुचिततेच्या भिंती उभारल्या गेल्या होत्या त्या पाडून टाकून बाह्य जगतांतील खुली हवा आंत येण्याकरतां खिडक्या उघड्या केल्या. १९ व्या शतकाच्या पहिल्या चतुर्थांशांत (quarter) नॉनकन्फॉर्मिस्ट मिशनऱ्यांनी आणि मुंबई, मद्रास, बंगालमधील सरकारांनीं ज्या शैक्षणिक चळवळी सुरू केल्या होत्या त्यामुळें सोसायटीच्या वरील कार्याला फार बळकटी [illegible]ली. मध्यंतरीं पाश्चात्य पंडितांनीं भारतीयांचा मुद्रण-[illegible]शीं परिचय करून दिल्यामुळें पुस्तकें, नियतकालिकें [illegible] इतर प्रकाशनांतून नवीन विचारांचा फैलाव होऊं लागला. १८५७ सालीं विद्यापीठें स्थापन होऊन बुद्धिमंतांचा एक नवीन वर्ग तयार होऊं लागला, त्यावेळीं हें कार्य कळसाला जाऊन पोचलें.

ह्या नवशिक्षित बुद्धिमंतांनीं, युरोपियन नवजीवनकालांतील बुद्धिमंतांप्रमाणेंच कार्य केलें. त्यांनी आपला गतकालीन सांस्कृतिक वारशाच्या पुनर्मूल्यमापनाचें व पुनर्रचनेचें कार्य सुरू केलें. भारतांतील पुरोहित वर्गानें अनुभवजन्य संशोधनाबद्दलची आणि स्वातंत्र्याबद्दलची भीति निर्माण केली होती. ह्या भीतीमुळें आणि रूढींमुळें मानवी मनावर जीं बंधनें पडलीं होतीं तीं दूर करण्याचा त्यांनीं प्रयत्न केला; त्यांनीं मानवाचा, त्याच्या प्रतीकमय जगताचा, त्याच्या भौतिक जगताचा शोध घेण्यास सुरुवात केली. त्यांनीं आत्मप्रगटीकरणाच्या निरनिराळ्या पद्धति विकसित केल्या. त्यांनीं सामाजिक, धार्मिक, शैक्षणिक, चळवळी सुरू केल्या आणि ज्ञान व स्वातंत्र्य ह्यांचा प्रदेश विस्तृत केला. मनुष्याचा आत्मविकास सुलभ होण्याचें एक साधन म्हणून भाषा शुद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. नवीन वृत्तीकडून (Spirit) आकार मिळाल्यामुळें व पोषण झाल्यामुळें प्रादेशिक भाषा प्रौढ बनल्या. आधुनिक भारतीय गद्याचा विकास झाला. आणि निदान एका भाषेमध्यें तरी (बंगाली मध्येंतरी) काव्यानें आश्चर्यकारक जागृति दाखवली. ही जागृति प्रामुख्यानें मायकेल मधुसूदन दत्त ह्यांच्या काव्यांत दिसून येते.

ह्या बुद्धिमंत-वर्गाचा उदय प्रथम बंगालमध्यें जास्त प्रभावशाली झाला परंतु मागाहून मुंबई आणि मद्रासमध्येंहि हा प्रभाव जाणवूं लागला. आणि १९ व्या शतकाच्या उत्तरार्धांत उत्तर हिंदुस्थानांतील कांहीं भागांत तो जाणवूं लागला. भारतांतील बुद्धिमंतांच्या नवजीवनाची चळवळ बंगालमध्यें राजा राममोहन रॉय ह्यांनीं १८१५ मध्यें सुरू केली. त्यानंतर लौकरच १८७० च्या सुमारास सर सय्यद अहंमद ह्यांनीहि अलिगड येथें मुसलमानांत नवजीवनाची चळवळ सुरू केली. विसाव्याशतकांतल्या पहिल्या चतुर्थांशांत वाङ्मय आणि विद्या यांना भरती आली. परंतु, नंतर आकुंचनाची, ओहोटीची क्रिया सुरू झाली आणि तिचा भीतिदायक परिणाम गेल्या एक दोन दशकांत उघडकीला आला.

ऱ्हासाचीं कारणें

वरील कालखंडाशीं तुलना केली असतां सध्याच्या भारतीय बुद्धिमंताचा ऱ्हास हा कितीतरी जाणवण्यासारखा आहे. त्याचें सविस्तर वर्णन करण्याची जरुरी नाहीं. ह्या ऱ्हासाच्या कांहीं उघडउघड दिसणाऱ्या कारणांबद्दल फारसें दुमत होणार नाहीं. उदा. शिक्षकांना मिळणारा कमी पगार आणि वर्गामध्यें विद्यार्थ्यांची बेसुमार गर्दी, म्हणून गुणांकडे दुर्लक्ष करून लेखकांना मिळणारा कमी मेहेनताना आणि त्यामुळें गुणांची किंमत देऊन निरुपायानें करावें लागणारें





विपुल लिखाण, उदारमतवादाची किंमत देऊन देण्यांत येणारें तांत्रिक शिक्षण इत्यादि परंतु ह्यापेक्षां जास्त गंभीर कारणेंहि ह्या ऱ्हासावस्थेच्या प्रक्रियेंतच दडलेलीं आहेत त्यापैकीं कांहीं कारणांकडे लक्ष वेधून मग हा लेख पुरा होणार आहे.

ज्या परिस्थितींत आणि ज्यांच्या कृपाछत्रामुळें ही नवजीवनाची चळवळ सुरू झाली; त्या परिस्थितींमुळें व कृपाछत्रामुळें भारतीय बुद्धिमंतांवर एक ओझें पडलें आणि हें ओझें दिवसेंदिवस वाढत चाललें.

युरोपप्रमाणें येथील नवजीवनाची चळवळ ही कांहीं एतद्देशीय द्रष्ट्यांच्या सतत संथ पण चिकाटीच्या प्रयत्नांनीं सुरू झाली नव्हती. तर तिची सुरुवात परकी लोक व परकी संस्कृतीच्या संपर्कानें झाली. हा परकीपणा, परकीय राज्यकर्त्यांच्या भूमिकेमुळें जास्त जाणवूं लागला. उलट पक्षीं ह्या लहानशा वर्गानें एका अपरिचित, गतिमान् अशा संस्कृतींतलीं मूल्यें आत्मसात् केल्यामुळें हा वर्ग बहुजनसमाजापासून दूर फेकला गेला; कारण ज्यांनीं भारतीय बुद्धिमंतांना बौद्धिक दास्यापासून मुक्त केलें होतें ते लोक भारतीयांना राजकीय व आर्थिक गुलामगिरींत लोटणारेहि होते आणि ह्या लोकांनीं जी शिक्षणपद्धति सुरू केली होती तिचा फायदा घेण्याची संधीहि फारच थोड्या लोकांना मिळाली. म्हणून हा वर्ग बहुजनसमाजापासून विलग झाला. त्याचप्रमाणें ज्या लोकांनीं ह्या वर्गाच्या आकांक्षा जागृत केल्या होत्या, त्याच लोकांनीं त्या आकांक्षा पद्धतशीर दडपूनहि टाकल्या. सुरुवाती-सुरुवातीला ह्या अधिकारप्राप्त विलगपणाबद्दल त्यांना आनंदहि वाटला असेल. पण समता व स्वातंत्र्याचीं मूल्यें आत्मसात् केल्यामुळें समाजांतील विलगपणामुळें त्यांच्या मनांत अपराधी मनोवृत्ति आणि असमर्थतेची जाणीव निर्माण झाली. प्राचीन परंपरागत वारशांतून पुष्टी मिळेना, आपल्या स्फूर्तिदात्यांच्या वर्तणुकीमुळें विफलता निर्माण झालेली, आपल्या विलगपणामुळें निर्माण झालेली अपराधी मनोवृत्ति, बहुजनसमाजांत मानवतावादी वृत्ति आणि मूल्यें निर्माण करण्याचे बाबतींत झालेली निराशा, इत्यादि गोष्टींमुळें आपल्या नवनिर्मितीच्या आणि संशोधकाच्या भूमिकेबद्दलचा त्यांचा पूर्वीचा आत्मविश्वास ढळूं लागला आणि आपल्या सनातन, स्थितिशील संकुचित समाजामध्यें जी निश्चिती आणि समरसता होती ती गमावल्याबद्दल ते गृहचिंतनशील (Nostalgic) बनले. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनीं सुद्धां आपल्या संकुचित धार्मिक उत्साहानें आणि सर्वच्या सर्व भारतीय गोष्टींवर चढवलेले उर्मट आणि गैरसमजुतीवर आधारलेले हल्ले, आणि त्यांनीं भारतीय समाजांतील खालच्या वर्गांत घडवून आणलेलीं यशस्वी धर्मांतरें इत्यादि गोष्टींमुळें भारतीय बुद्धिमंतांना परकीय गतिशील संस्कृतीबद्दल तिरस्कार वाटूं लागला आणि आपली मानसिक पोकळी भरून काढण्याकरतां समुदायाच्या जीवनांत आपलें जीवन बुडवून टाकण्याची त्यांना इच्छा होऊं लागली.

भारतांतील बुद्धिमंतांमध्यें अशी विफलता आल्यामुळें त्यांनीं आपल्या पुढील प्रश्नांचीं 'वरपांगी सोडवणुक' (make belief resolution) करण्याचे प्रयत्न १९ व्या शतकाच्या शेवटच्या चतुर्थांशांत सुरू केले होतेच. वास्तवतेपासून माघार घेण्याचे कामीं भारतीय बुद्धिमंतांना बंकीमचंद्र चतर्जी हे लाभले. चतर्जी हे मोठे कादंबरीकार व मोठे गद्यलेखक होते. परंतु ते, बौद्धिक प्रतिक्रियेचे आदर्शवादीहि होते. रूसो प्रमाणेंच त्यांनीं भारतीयांना, सामान्य इच्छेमध्यें (Volont general) आपलें व्यक्तित्व विसर्जित करावयाला सांगितलें. चतर्जी लिहितात, "समाजाची पूजा करावी; कारण समाज हाच आपल्याला शिक्षण देतो, कायदे देतो, आपलें पोषण करतो व संरक्षण करतो." ऑगस्ट कॉम्टप्रमाणें (August Comte) ते विवेकबुद्धीला श्रद्धेपुढें नमावयाला सांगतात. धार्मिक पुराणप्रीयता स्थिर करण्याचे कामीं त्यांना, द्विसत्य सिद्धांत (Two truths theory) हा फार उपयोगी पडला. बंकीम हे हिंदु होते, त्यांचा समाज हा हिंदूसमाज होता आणि त्यांना आपल्या अनुयायांना श्रद्धेची शाश्वति (Certainty of faith) द्यावयाची होती आणि त्याच बरोबर बुद्धिवादाचें सोंगहि उभें करावयाचें होतें, म्हणून त्यांनीं उपनिषदांतील अस्सल आणि म्हणून अस्वस्थ करणाऱ्या तर्कपद्धतींचा (Speculations) आधार घेण्याऐवजीं गीतेंतील साक्षात्कारी ज्ञानाचा आधार घेतला. शिवाय, बंकीम हे कलावंत होते. त्यांनीं समुदायवाद आणि धार्मिक श्रद्धा ह्यांच्या संमिश्रणांतून प्रतापशाली अशा राष्ट्रमाता देवतेची मूर्ति





घडविली. ह्यामुळें भारतीय बुद्धिमंतांच्या मनावरील ताण कमी झाला. बंकिमचंद्रानंतर विवेकानंद, टिळक, अरविंद घोष ह्यांच्यासारख्या महान् व्यक्ति अवतीर्ण झाल्या आणि त्यांनीं ह्या धार्मिक समुदायवादी जनवादाच्या पंथाचा (religious collectivist populism) विकास आणि प्रचार केला. संत्रस्त झालेल्या हिंदु बुद्धिमंतांना त्यांनीं जंतुपूजेंतील सुखें दिलीं. आणि अभावितपणें, दुसऱ्या महत्त्वाच्या बहुसंख्येला-मुसलमानांना- त्यांच्या स्वतःच्या धार्मिक समुदायांत विलीन व्हावयाला प्रवृत्त केलें. आणि अशा रीतीनें अलीगड विद्यालयाचे मूळ सद्हेतू नष्ट होऊं लागले आणि हिंदुस्थानांत जातीय दंग्याच्या युगाला सुरुवात झाली.

रविंद्रनाथ टागोर

अशा रीतीनें बुद्धिमंतांच्या माघारीला सुरुवात १९व्या शतकाच्या शेवटच्या दशकांत झाली होती, परंतु चालू शतकाच्या दुसऱ्या दशकापर्यंत ह्या बुद्धिमंत वर्गाचा पूर्ण धुव्वा उडाला नाहीं. १९२० पर्यंत हिंदी नवजीवनाच्या चळवळीची शक्ती संपुष्टांत आली नव्हती. हिंदी नवजीवनाची रविंद्रनाथ ही भारताला देणगी आहे. त्यांनीं थोडा वेळ हिंदूराष्ट्रवादाची उपासना केल्यावर मग त्यांच्यामध्यें असलेल्या बौद्धिक आणि सौंदर्यशक्तीमुळें ते हिंदूराष्ट्रवादाच्या पंथापासून पूर्णपणें दूर सरले. त्यांची गोरा (१९०७–१९०९) ही कादंबरी कलात्मक दृष्ट्या गौण वाटली तरी त्यांनीं त्यांत खुल्या समाजाचा (open Society) जो पुरस्कार केला तो फार महत्त्वाचा आहे. रविंद्रनाथांच्या नेतृत्वाखालीं, ज्यांचा आत्मविश्वास अजून पुरता नाहिसा झाला नव्हता अशा बुद्धिमंतांनीं ह्या वैदिक प्रतिक्रियेची लाट थोपवून धरण्याचा आणि भारतीयांच्या मनांत मानवतावादी मूल्यें रुजविण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला. ह्या प्रयत्नांची परिसीमा विश्वभारतीच्या प्रतिष्ठापनेंत झाली.

परंतु लागोपाठ येणाऱ्या दोन महायुद्धामुळें हे प्रयत्न अगदीं वाया गेले. युरोपमध्यें उदारमतवाद आणि बुद्धिवाद हे मृत्युपंथाला लागले. आणि “ समुदायवाद, शब्दप्रामाण्यवाद, उपजतबुद्धिवाद (instinctivism) आणि संकुचित जीवन ” इत्यादि मुक्कामांकडे नेऊन पोचवणारे ध्येयवाद व चळवळी युरोपांत सुरू झाल्या. आणि त्या, युरोपला नव अंधारयुगांत फसवून नेण्याकरतां एकमेकांशीं चढाओढ करूं लागल्या. हिंदुस्थानचें सामाजिक वातावरण त्यांच्या स्वीकाराला पोषकच असल्यामुळें वरील चळवळींचा हिंदुस्थानच्या समाजजीवनावर फार परिणाम झाला. १९२० पासून बुद्धिवादाला विरोधी अशा दोन शक्ति (हिंदु समुदायवाद आणि मुसलमान समुदायवाद,), फॅसिझम व कम्युनिझमच्या सर्वंकष (Totalitarian) ध्येयवादांनीं समृद्ध होऊं लागल्या. ज्या भारतीय बुद्धिमंतांना उदारमतवादी शिक्षण मिळालें असल्यामुळें, हिंदी नवजीवनाचा वारसा उघड उघड धुडकावून देणें कठीण जात होतें पण ज्यांना बंदिस्त समाजाच्या परिचित मार्गावरून जाण्याची ओढ लागून राहिली होती अशांना कम्युनिझम फारच आकर्षक वाटला. शास्त्रीयतेचा पाल्हाळ आणि दुराग्रह (Dogma) आंतरराष्ट्रीयवादाचें ढोंग आणि पिसाट राष्ट्रवाद, अधिकारशाही पद्धति (Authoritarion Methods) आणि मिथ्या लोकशाही, इत्यादि जोडींचा हुशारीनें संबंध जोडल्यामुळें भारतीय बुद्धिमंतांच्या अंतःकलहाची काल्पनिक सोडवणुक झाली. ह्याकामीं विरोधविकासाच्या दुटप्पीपणाचा फार उपयोग झाला.

पहिल्या महायुद्धानंतर

तरीसुद्धां भारतांतील बुद्धिमंतानीं ह्या सर्वंकष चळवळींच्या रेट्याला अडवून धरलें असतें. पण पहिल्या महायुद्धानंतर म. गांधींचा विस्मयजनक प्रवेश भारतीयांच्या जीवनांत झाला. टिळक, बंकिम, अरविंद ह्यांच्यासारख्या बुद्धिमंतांचे ‘ अनुदारवादी ’ (anti liberal) प्रयत्न महात्मा गांधींच्या एकसंघ (monolithic) व्यक्तित्वामध्यें सफल पावले. म. गांधीनीं बुद्धिमंतांविरुद्ध जनसमुदाय उभा केला; व्यक्तीच्या व्यक्तिगत बुद्धीविरुद्ध समुदायाची सहजबुद्धि (instinct) उभी केली, त्यांच्या एकाकी आणि अनिश्चित अशा संशोधनकार्याविरुद्ध समुदायाची प्राचीन श्रद्धा उभी केली. गांधींच्या पूर्वी होऊन गेलेले नेते ह्यांनी दुराग्रहाला, किंवा सामान्य इच्छाशक्तीला तात्विक अधिष्ठान देण्याचे प्रयत्न केले, कारण ते स्वतःच बुद्धिमंत होते. पण गांधींनीं असें कांहीं केलें नाहीं. जनतेच्या उत्साहाला भरती आणण्याकरतां आणि





त्याला वळण देण्याकरतां त्यांनी साधा, सोपा पण फार परिणामकारक असा मार्ग स्वीकारला. गांधींमध्यें 'जनतेचा आवाज' हा 'परमेश्वराचा आवाज' बनला. गांधी म्हणाले, "शिक्षणाला विश्रांति द्यावयाला हरकत नाहीं." आजहि शिक्षण विश्रांतीच घेत आहे! टागोरांनीं, म. गांधींच्या ह्या जंतुपूजेविरुद्ध धोक्याची सूचना देण्याचा प्रयत्न केला पण व्यर्थ! टागोरांनीं कलंतर मध्यें ठासून सांगितलें कीं स्वातंत्र्याचा मार्ग ज्ञानोपासनेच्या क्षेत्रांतून जातो. स्वातंत्र्याचा मार्ग वासना आणि प्रामाण्य ह्यांना देवत्व अर्पण्यानें प्राप्त होत नाहीं. पण व्यर्थ! जनतेच्या उठावाच्या पाठिंब्यानें गांधीनीं बुद्धिमंतांची शेवटची तटबंदी सर केली आणि पुष्कळशा बुद्धिमंतांना कोणत्याना कोणत्यातरी समुदायाचा आश्रय घेण्यास भाग पाडलें.

दुसऱ्या महायुद्धानंतरहि समुदायवादाचा हा रेटा कमी झाला नाहीं. गेल्या १०-१५ वर्षांत कम्युनिझम हा आशियांत आपलें बस्तान बसवीत आहे. स्वतःच्या बुद्धितत्त्वावरील आणि आपल्या सर्जनशीलतेवरील विश्वास उडाल्यामुळें आमचे बुद्धिमंत ह्या घातक ध्येयवादाच्या आहारीं जात आहेत. त्याचप्रमाणें, फाळणीमुळें जातीयवादालाहि (communalism) टवटवी आली आहे. १९५१ सालच्या अंदाजाप्रमाणें R. S. S. ची प्रत्यक्ष सभासद संख्या ४ लाख होती आणि त्यांना पाठिंबा देणाऱ्यांची संख्या ५० लाख होती. स्वातंत्र्यानंतर आपल्या बुद्धिमंतांवर आणखी एका रेटा आला आहे. तो असा कीं, सरकार सांस्कृतिक व शैक्षणिक कार्यांत वाढत्या प्रमाणांत भाग घेत आहे. जबाबदारी आणि सत्ता ह्यांचें केंद्रीकरण ही आधुनिक राज्यांपुढें एक बिकट समस्याच आहे. हिंदुस्थानमध्यें लोकशाही जीवनाची प्रदीर्घ परंपरा नसल्यामुळें आणि पुनर्रचनेचें निकडीचें काम जोरांत सुरू झाल्यामुळें सरकारी हस्तक्षेप हा खूपच वाढला आहे. समुदायवादी राजकारण व तत्त्वज्ञान ह्यांच्या हल्ल्यांतून उरलेसुरले भारतीय बुद्धिमंत, हिंदी कल्याणकारी राज्यामुळें (राज्याचा सद्हेतु असूनहि) संकटांत सांपडले आहेत.

हिंदी देशभक्त त्यांतल्या त्यांत असें समाधान मानून घेतील कीं बुद्धिमंतांचा ऱ्हास हा केवळ हिंदुस्थानांतच दिसून येतो असें नाहीं. तर हा ऱ्हास सध्याच्या काळीं जागतिक आहे. कम्युनिस्ट राजवटींत तर बुद्धिमंतांच्या कपाळीं गुलामगिरीचेंच जिणें आहे. परंतु पश्चिम युरोपमध्येंहि जन-संस्कृतीमुळें तेथील बुद्धिमंत जेमतेम जीवन जगत आहेत. परंतु खरें म्हटलें तर खऱ्या बुद्धिमंताला हा जागतिक ऱ्हास, ही समाधानाची गोष्ट न वाटतां आपल्या सर्जनशील भूमिकेला आवाहन आहे असें वाटलें पाहिजे. पण आत्मस्वातंत्र्याचें प्राणपणानें रक्षण करतील असे कांहीं खरे निष्ठावंत बुद्धिमंत आपल्या भारतांत शिल्लक उरले आहेत काय ?





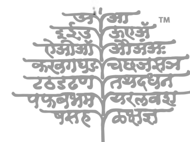
प्रा. म. वा. वेलणे

समाजवादाच्या संक्रमणाचे सैद्धांतिक प्रश्न

आघाडीनंतर भारताच्या पंतप्रधानांनीं हैद्राबादेंच्या ए. आय्. सी. सी. च्या सभेंत पुन्हा एकदां समाजवादी रचनेच्या निर्मितीसाठी कळकळ व्यक्त केली. व समाजवादाचा वेग वाढवावा यासंबंधीचे विचार त्यांनीं मांडले. भारतानें समाजवादी घोषणा केल्यापासून चार वर्षें लोटलीं व ह्या चार वर्षांत समाजवादाच्या संक्रमणकाळांतील अनेक अनुभव आपल्या देशास मिळाले. यांत अर्थशास्त्रदृष्टीनें कांही सैद्धांतिक चुकासुद्धां झाल्या. तेव्हां या संक्रमणाच्या काळांत आपली समाजवादी संयोजना कशी सुदृढ करतां येईल या दृष्टीनें भारतास आपलें पुढचें धोरण आखावें लागेल.

मुक्त स्पर्धेला व अनिर्बंध पुंजीवादाला या जगांत आर्थिक क्षेत्रांत हार खावी लागली. त्यामुळें समाजवादाची थोरली लाट, प्रथमतः विचाराच्या स्वरूपानें कां होईना. जगांतील प्रत्येक पुंजीवादी राष्ट्रांना २० व्या शतकांच्या सुरुवातीला आली. १९१७ नंतर रशियानें क्रांति करून समाजवादी रचनेचें तोरण बांधलें. प्रथम महायुद्धांनंतर आणि विशेषतः १९२९ च्या अमेरिकन मंदीनंतर प्रत्येक राष्ट्र समाजवादी दिशेनें विचार करूं लागलें. त्या दृष्टीनें स्वतःस समाजवादी म्हणवून घेणाऱ्या राष्ट्रानें, देश, काल, इतिहास व संस्कृति यानुसार समाजवादाचें स्वरूप परिवर्तीत करवून घेतलें. इंग्लडनें लीबरल सोशॅलिझम नांवाचें दर्शक (Model) अंगिकारलें. हिटलरनेंहि नॅशनल सोशॅलिझमची घोषणा केली. सोव्हिएट रशियानें प्रभावी केन्द्रीय समाजवादाची (Collectivist Socialism) स्थापना केली व खरा समाजवाद हाच आहे असें समर्थन करण्यास सुरुवात केली, यावरून हाच आशय निघतो कीं समाजवाद पाहिजे किंवा नाहीं हा प्रश्न विवाद्य राहिला नसून समाजवाद ही अर्थव्यवस्था आज 'अत्यावश्यक' होऊन बसली आहे !

इतर कोणत्याहि आर्थिक व्यवस्थेपेक्षां (Economic System) समाजवादाची स्थापना करतांना पुंजीवादी राष्ट्रास किंवा अप्रगत मिश्र अर्थव्यवस्था (Under developed mixed economics) असणाऱ्या राष्ट्रास अनेक आर्थिक अडचणींना तोंड द्यावें लागतें इतकेंच नव्हे तर अशा अर्थव्यवस्थेची आर्थिक व्यवहार्यता (Economic practicability) विवाद्यच नव्हे तर अतिरंजित व काल्पनिक आहे असें अनेक अर्थशास्त्रज्ञांनी दर्शवून दिलें आहे. या संबंधीं दोष कुणाचा याचा विचार केला तर समाजवादी अनुयायीच दोषी ठरतील असें खेदानें म्हणावें लागेल. कारण त्यांनीं समाजवादाच्या राजकीय युक्तायुक्ततेचा तसाच अंगउपांगाचा ज्या प्रमाणांत प्रखरतेनें जनतेसमोर विचार मांडला त्या प्रमाणांत तेवढ्याच प्रकर्षानें व आत्मविश्वासानें समाजवाद आर्थिक-दृष्ट्या कार्यान्वित होऊं शकतो या संबंधीं फारच अल्प विचार केलेला दिसतो. आपणांस माहीत आहे कीं, मार्क्सचें नांव अर्थशास्त्रज्ञ म्हणून जेवढें गाजावयास पाहिजे तेवढें न होतां तो राजकीय महर्षि म्हणूनच ओळखला जातो ! पण प्रो. हेएकनें समाजवादाच्या आर्थिक व्यवहार्यतेबद्दल कितीहि टीका केली किंवा लडविग् व्हॉन माइझेसनें कितीहि धोके सांगितले किंवा सर रॉबर्ट हॉलनें त्यांतील आर्थिक कलहाची (Economic conflict)





अनुक्रमणिका

बाजू कितीहि प्रभावी रीतीनें प्रतिपादन केली तरी समाजवादाशिवाय आर्थिक दृष्ट्या पुंजीचें एकीकरण (capital formation) सीमान्त उत्पादित वस्तूची अशा समाजांतील निर्मूल्य किंमत, बेकारीचें निर्मूलन, वितरणांतील न्याय व वर्गकलहाची समाप्ति इत्यादि संबंधीचे फायदे आज तरी कोणतीच अर्थव्यवस्था प्रदान करूं शकत नाही हें नव्यानें सांगण्याचें प्रयोजन नाहीं.

समाजवादाचा प्रश्न जेवढा राजकीय तितकाच आर्थिक

आपल्या देशानें समाजवादाची वाटचाल अंगिकारली आहे. लिबरल सोशॅलिझम, अथॉरेटोरीयन सोशॅलिझम वा कलेक्टिव्हिस्ट सोशॅलिझम हे समाजवादाचे जे विभिन्न प्रकार अनुक्रमें इंग्लड, जर्मनी व सोव्हिएट रशिया या देशांत प्रयोगित झाले आहेत त्याचप्रमाणें भारतानें मिश्र अर्थव्यवस्थेच्या (Mixed economy) पार्श्वभूमीवर समाजवादी समाजरचनेची (Socialistic pattern of society) घोषणा केली. समाजवाद म्हणजे काय याची स्थूल कल्पना आपणा सर्वांना आहे. पण तो कार्यान्वित कसा करतां येईल याची कल्पना कधीं नसतेच व असली तरी स्पष्ट रीतीनें काटेकोरपणें तिचें पालन होत नाहीं. राजकीय दृष्टीनें समाजवाद आणला तरी आर्थिक दृष्टीनें तो देशांत रुजत नाही तेव्हां हे आर्थिक कार्यक्रम अर्थशास्त्राच्या दृष्टिकोनांतून कशारीतीनें आणावयाचे यावरच नियोजित समाजवादी आर्थिक व्यवस्थेच्या संक्रमणाचें यश अवलंबून असतें. याकरितां ज्या अप्रगत राष्ट्रास समाजवादाची कांस धरावयाची आहे त्या राष्ट्रानें जागरूक असावयास पाहिजे. अशा समाजांत उत्पादन निर्माण करणारे असंख्य खाजगी उद्योगपति असतात त्या क्षेत्राचें विलिनीकरण समाजवादी समाजांत कसें करावयाचें हाच प्रश्न दत्त म्हणून उभा राहतो. राष्ट्र हुकूमशाही तत्त्वप्रणाली. वर विश्वास ठेवणारें असेल तेथें हें परिवर्तन सोपें असतें. पण अप्रगत व अर्धविकसित पुंजीवादी राष्ट्रांत या संबधीं द्विधा परिस्थिति निर्माण होते. कारण या राष्ट्रांस पुंजीवादी अर्थव्यवस्थेचे दोष घालवावयाचे असतात. पण पुंजीपतीवर अनेक निर्बंध उत्पादनक्षेत्रांत लावण्यांत आले तर त्यामुळें उत्पादन वाढत नाहीं व अनेक आर्थिक संकटें निर्माण होतात. या अशा अर्थव्यवस्थेसंबंधींचीं लक्षणें ऑस्कर लॉज यांनी खालीलप्रमाणें सांगितलेलीं आहेत.[१]

(अ) अशा समाजांत खाजगी क्षेत्रांत स्पर्धा स्वतंत्रपणें अस्तित्वांत असते.

(ब) या समाजांत जीं उत्पादनाचीं साधनें आहेत त्यांचें प्रमाण अवास्तव अधिक असूं नये; कारण जितक्या प्रमाणांत उत्पादनाचीं साधनें खाजगी मालकीचीं असतात तेवढ्या प्रमाणांत व्यक्तिगत मिळकतींत कमालीची तफावत असते.

(क) पुंजीवादी तत्त्वप्रणालीनें खाजगी क्षेत्रांतील उत्पादन निर्माण होत असल्यामुळें तें महाग असतें.

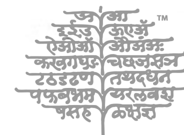
अशा रीतीनें वरील लक्षणें असलेल्या पुंजीवादी - अर्धविकसित राष्ट्रास समाजवादी अर्थव्यवस्था अंगिकारावयाची असेल तर राजकीय दिव्यांतून त्यास जावें लागेल व तें खरेंहि आहे, पण संपूर्ण सत्य नव्हे. समाजवादाची स्थापना हा प्रश्न जेवढा राजकीय आहे तेवढाच आर्थिकहि आहे. पण तो केवळ राजकीय आहे असा गैरसमज पसरलेला आपणास आढळतो. या संबंधींचा उल्लेख वर केलेला आहे.

उद्योगधंदे व पेढ्या समाजाच्या मालकीच्या व्हाव्यात

समाजवादाचें ध्येय निश्चित केल्यानंतर या तत्त्वांतील प्रथम टप्पा म्हणजे अर्थशास्त्रज्ञांनीं खाजगी क्षेत्रां-

---

१ आपल्या द्वितीय पंचवार्षिक योजनेचा मसुदा तयार करतांना फ्रान्सचे बिटलहीन, इंग्लडचे गोल्डवीन व पोलंडचे ऑस्कर लॅाच या समाजवादी अर्थशास्त्रज्ञांनी भारत सरकारला मदत केली आहे.

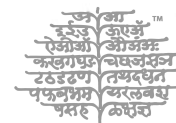




तील वैयक्तिक उत्पादनाचीं साधनें सामाजिक मालकीचीं करवून समाजीकरणास (Socialisation) सुरवात करावी. त्या दृष्टीनें अशा आर्थिक समाजाची परिभाषाहि मोठमोठ्या अर्थशास्त्रज्ञांनीं योग्यच केली आहे. शुंपीटरनें समाजवादाची परिभाषा पुढीलप्रमाणें केली आहे: " It is an institutional pattern in which the control over production itself is vested with central authority." म्हणजेच खाजगी क्षेत्रांतील उत्पादनाच्या साधनांचें हस्तांतरण हें प्रभावी अशा केन्द्रीय सत्तेकडे केन्द्रित होत असतें. म्हणून अर्थशास्त्रज्ञ असें प्रतिपादन करतात कीं, असलें हस्तांतरण जितक्या द्रुतगतीनें होईल तितक्या प्रमाणांत अशा व्यवस्थेचें यश निश्चित ठरलेलें असतें. म्हणून होऊं घातलेल्या समाजवादी राष्ट्रानें ज्या दोन गोष्टी न चुकतां समाजाच्या मालकीच्या करावयास पाहिजेत त्या म्हणजे (अ) देशांतील बृहन् उद्योगधंदे व (ब) देशांतील बँका

तत्त्व मान्य तर लागलीच कृति हवी

जर सरकारनें समाजवादाच्या या संक्रमण काळांत वरील दोन खाजगी क्षेत्रांतील उद्योग व अर्थ यांचें स्वामित्व आपल्या हातांत घेतलें नाहीं तर अनेक आर्थिक अडचणी निर्माण होतात. विशेषत: सरकारचें एकीकडे नियंत्रण व त्यांतच खाजगी लोकांचें धंद्यावरील स्वामित्व अशी द्विदल आर्थिक व्यवस्था राष्ट्राच्या सर्व आर्थिक व्यवहारांत मोठी अनिश्चितता व असुरक्षितता निर्माण करते अशी दोन घोड्यावर एकाच वेळीं स्वार होण्यासारखी आर्थिक नीति मुळीच अंगिकारूं नये. नाहीपेक्षां समाजवादाची स्थापना करणें सोडून द्यावें ! या संबंधांत अनेक वैचारिक तरंग आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांत दिसून येतात. कांहींचें म्हणणें असें पडतें कीं, समाजवादाकडे घिसाडघाईनें न जातां हळुंहळूं समाजवादी ध्येयें प्राप्त करून घ्यावींत. याचें समर्थन करतांना ते म्हणतात कीं, या तत्त्वामुळें आर्थिक व राजकीय क्षेत्रांत अस्थिरता निर्माण होत नाहीं व अनेक धोक्यांना टाळतां येतें. पण समाजवादी अर्थशास्त्रज्ञांचें असें मत आहे कीं, राजकीयदृष्ट्या हळू जाणें हें एकपरी इष्ट असलें तरी अर्थशास्त्रीय दृष्टीनें अत्यंत धोक्याचें आहे. कारण त्यामुळें 'समाजवादाच्या स्थापनेचा' सौदा महाग होऊन बसतो ! तो असा: " समाजांतील खाजगी क्षेत्र तोपर्यंतच आपलें उत्पादनकार्य करील कीं जोपर्यंत त्यांच्या क्षेत्रांत अबाधित सुरक्षिततेची भावना आहे व समाजवादाच्या घोषणेमुळें हें सुरक्षिततेचें स्थैर्य केव्हांच नाहिसें होतें. एकवेळ समाजवादाचें ध्येय घोषित केल्यानंतर खाजगी क्षेत्र उत्पादनकार्यात नवनवीन विकास व संशोधन घडवूंच शकणार नाहीं ! हें खाजगी क्षेत्र उत्पादन कार्य करीत असलें तरी तें कशा पद्धतीचें राहील याचा विचार न केलेलाच बरा. म्हणून समाजवादी सरकारनें एकसमयावच्छेदें करून सर्व भव्य उद्योगधंदे आपल्या ताब्यांत आणावयास हवेत. वस्त्रधंद्यांचें राष्ट्रीयीकरण आज करतो व साखर धंद्याचें पांच वर्षानें करूं; लाईफ् इन्शुरन्सचें समाजीकरण आज करूं व अर्थ आणि पत यांचें कार्य करणाऱ्या बँकेचें समाजीकरण पुढें केव्हां तरी भविष्यकाळांत करूं अशी आर्थिक नीति अत्यंत घातक असते. दाट धुक्यांत प्रवास करणाऱ्या जहाजाच्या संबंधीं जसें सांगतां येत नाही त्याचप्रमाणें समाजवादी संक्रमणाविषयीं समजावें. कारण उत्पादनकार्याची सर्व मालकी आज ना उद्यां जाणार या विवंचनेमुळें नवीन पुंजी, तंत्र व पैसा धंद्यांत खाजगी लोक विनियोगीत करणार नाहीं. त्यामुळें अशा काळांत केन्द्रीय सत्तेनें कांहीं योजना तयार करून त्यांतील उत्पादनाच्या लक्ष्यासंबंधींची जबाबदारी खाजगी क्षेत्रावर दिली तरी ती पूर्णपणें पार न पाडतां समाजवादी सरकाराचें धोरण हाणून पाडतील. उत्पादन कमी काढतील व असलें सरकार





"आर्थिक वस्तु" (Economic goods) लोकांच्या जीवनासाठीं प्रदान करूं शकत नाहीं असें लोकांना पटवून देऊन समाजवादाच्या इष्टते-संबंधीं त्यांची दिशाभूल करील.

समाजवादी सरकारनें घ्यावयाची काळजी

याशिवाय दुसरा प्रश्न समाजवादी सरकारला सोडवावा लागतो. खाजगी क्षेत्रांतील उद्योगधंद्यांच्या राष्ट्रीयीकरणामुळें सरकारला स्वामीस आर्थिक मोबदला द्यावा लागतो. याहि बाबतींत खाजगी क्षेत्र आपल्या घासलेल्या व झिजलेल्या यंत्रतंत्राची बेसुमार किंमत फुगवून सांगतो. या मोबदल्याच्या तत्त्वामुळें समाजवादी सरकार आर्थिक दडपणाखाली येण्याचाच अधिक संभव असतो. एकदां रोगाचें निदान झाल्यावर ज्याप्रमाणें औषधोपचारांचा मारा सतत करावा लागतो; तद्वतच समाजवाद घोषित केल्यानंतर सरकारनें या चक्राची गति थांबवितां कामा नये. म्हणून ऑस्कर लॅंजच्या शब्दांतच सांगावयाचें झाल्यास : "A Socialist government really intent upon Socialism has to decide to carry out its Socialisation programme at **One Stroke** or to give it up altogether. The very coming into power to such government must cause financial panic and economic collapse. Therefore, the Socialist government must either guarantee the immunity of private property and private enterprise in order to enable capitalist economy function normally, and in doing which it gives up its socialist aims. Any indecision in its maximum speed of socialisation would provoke inevitable catastrophe - Socialism is not a policy for timid.[२]

सारांश, देशांतील उत्पादनाच्या सर्व क्षेत्रांवर एकाच वेळीं सरकारचें स्वामित्व यावयास हवें. म्हणजेच समाजीकरणाच्या चक्राची गति समाजवादी सरकारला अविरत ठेवावी लागते. अशा काळांत सरकारनें खालील गोष्टींची अत्यंत काळजी घ्यावी.

(१) वेळोवेळीं ज्या घोषणा कराव्या लागतात, त्या असंदिग्ध असूं नयेत. आम्ही कोणती संपत्ति समाजाच्या मालकीची करीत आहोंत व कां करीत आहोंत आणि विशिष्ट लहान संपत्तीचें समाजीकरण करण्यांत येणार नाहीं व ते कां करण्यांत येणार नाहीं या संबंधीचीं स्पष्टविधानें जनतेसमोर ठेवण्यांत यावींत.

(२) यानंतर सरकारनें भव्य एकाधिकार, उपनिवेशधार्जिणी (Colonial institutions) संस्थांचें समूळ उच्चाटन करावयास पाहिजे. त्यामुळें लोकांमध्यें प्रचंड उत्साह व सरकारविषयीं विश्वास निर्माण होतो.

(३) या उत्साहाच्या भांडवलावर सरकारच्या समाजवादी योजना यशस्वी होण्यासाठीं साजेशी पार्श्वभूमि निर्माण होते. यांतूनच लोक-चळवळ (Mass movement) तयार होते. ही चळवळ निर्माण झाली नाहीं तर समाजवादी तत्त्वज्ञान जनतेंत व देशांत रुजूंच शकत नाही.

(४) समाजवादी सरकारनें समाजवादी विचारांनी भारलेलीं तरुण मंडळें (quads) तयार करावींत. हीं तरुण मंडळें समाजवादी मोटारीचें जळणच होत! आज आपल्या देशांत अशाच मंडळांची जरूरी आहे.

(५) यानंतर ज्या खाजगी क्षेत्रांत पुंजीपति योजना करूं शकले नाहीत त्या क्षेत्रांत समाजवादी सरकारनें योजना आखाव्यात. अशा क्षेत्रांत पुंजीची सीमान्त कार्यक्षमता (Marginal efficiency of

---

2 Economic Theory of Socialism.





Capital) कमी असली तरी प्रसंगीं घस सोसून व योजना तयार करून बेकारीस आळा घालावा. पण अशा योजनेंतील यश खाजगी उद्योगपतींना धडा घालून देणारें असावें. उद्योगधंदे आदर्श व जनतेच्या कल्याणासाठी आहेत हें लोकांना कळलें पाहिजे व प्रत्यक्ष तसा त्यांना अनुभवहि प्राप्त व्हावयास हवा. मुबलक वस्तु, स्वस्त किंमती व जीवनोपयोगी निर्मूल्य सेवा हीं त्याचीं निदर्शकें होत (indicators).

(६) इतकें झाल्यानंतर समाजवादी वातावरण खऱ्याखुऱ्या अर्थानें देशांत निर्माण होतें. सरकारनें आतां श्रमिक योजना (labour plan) तयार करावी. त्यामुळें सरकारची लोकप्रियता अधिकच वाढते. तीमुळें समाजवादी तत्त्वज्ञानाचीं मुळें लोकांत खोलवर रुजतात.

समाजवादी सरकारचें भवितव्य

शेवटीं अशा समाजवादी सरकारच्या अस्तित्वाच्या प्रमुख प्रश्नावर विचार करणें अनाठायीं होणार नाहीं. कारण समाजवादी सरकार हें विलयास (Withering away) जाण्याची वाट अनेक अर्थशास्त्रज्ञ पाहतात. व मार्क्सनेंहि समाजवादी राज्याच्या अंगउपांगांचा विचार करतांना ' सरकार (State) हें विलयास जाईल. ' असें विधान केलें आहे. स्वत: मार्क्सनें याचें स्पष्टीकरण न केल्यामुळें अनेक विचारांचें वादळ अर्थशास्त्रज्ञ व राज्यशास्त्री यांच्या मनांत निर्माण झालेलें आढळतें. वास्तविक राज्य विलयास जाण्याचा काळ समाजवादाची पूर्णावस्था (Maturity) झाल्यानंतरच येईल, उलट संक्रमणकाळांत राज्य (State) प्रकर्षानें केन्द्रित व प्रभावी होत असतें. अशा प्रचंड केन्द्रीकरणाला टीका करणारे मार्क्सच्या विधानांचा अनाठायीं आधार घेऊन हा खरा समाजवाद नाहीं अशा प्रचार करून या संबंधीची मूलतः सदोष विचारसरणी लोकांच्या मनांत निर्माण करतात. पण या संक्रमणकाळांत राज्य प्रभावी कां करण्यांत यावें यासंबधीं खालील गोष्टी महत्त्वाच्या आहेत.

(१) एकतर समाजवादी संक्रमणाचा काळ हा पुंजीवादी लोकांच्या व त्यांच्या उत्पादनप्रणालीमुळें अस्थिर स्वरूपाचा असतो. या काळांत सरकारला उत्पादन शक्तीचे (productive forces) स्वातंत्र्य मुक्त करून शेतीच्या व औद्योगिक उत्पादनांत वाढ करावयाची असते व त्याकरितां केन्द्रिय सत्ता प्रभावी असावी लागते.

(२) दुसरें असें कीं, जोवर समाजवादी रोपट्याच्या आजूबाजूला पुंजीवादी कांटेरी गवत राष्ट्रांच्या रूपानें अस्तित्वात आहे तोंवर केंद्रीय सत्ता ढिली होतां कामा नये. नाहीतर पुंजीवादी राष्ट्रें समाजवादी राष्ट्रांच्या संक्रमणकाळांत अनेक अडचणी निर्माण करून समाजवादी विचाराचें राष्ट्र नष्ट करतील. म्हणूनहि केन्द्रिय सत्ता समाजवादी राष्ट्रांच्या संरक्षणासाठीं दैनंदिन प्रभावी बनत असते.

अशा रीतीनें दिसून येईल कीं, क्रान्तिकारक परिवर्तनासाठीं समाजवादाच्या स्थापनेकरिता प्रचंड हिमतीची आवश्यकता समाजवादी सरकारला असणें अपरिहार्य असते. जेव्हां ध्येयाची स्पष्ट कल्पना राज्यकर्ते व योजना आखणारे असंख्य अधिकारी यांना असते तेव्हांच ही प्रचंड हिंमत त्यांना येऊं शकते. वरील प्रश्नांवरून हेंहि स्पष्ट होतें कीं, समाजवादी संक्रमणाचा विचार केल्यास राजकीय पुढाऱ्यांनीं अर्थशास्त्रज्ञांचा सल्ला घेण्यास विसरूं नये. कारण समाजवाद राजकीय शक्तीतून येणारी प्रचंड आर्थिक व्यवस्थाच होय. आर्थिक सल्ला शंभर टक्के सत्यसृष्टींत उतरत नाहींत म्हणून आर्थिक बाजूंचा विचार न करण्याची घोडचूक राजकीय पुढाऱ्यांनीं केव्हांच करूं नये. नाहीतर समाजवादी सरकारची राजकीय नौका आर्थिक अड[illegible] र अर्थखडकांवर फुटून तिचे [illegible] झालेच म्हणून समजावें !

पुस्तक-परामर्श –

' वसुधा ' कथा काव्य : कवि. अ. श्री. भवाळकर. प्रकाशिका सौ. प्रतिभा भवाळकर, सदाशिव लेन, मुंबई. ४ किं. २ रु.

नाट्यपूर्ण कथेची कलात्मक अभिव्यक्ति म्हणजे काव्यकथा. भवाळकरांच्या ' वसुधेचें ' नाट्य विश्रामचा मृत्यु आणि वसुधेचें अधःपतन या दोन कसोटीच्या प्रसंगांत सामावलें आहे. बारीक प्रसंगांची रेखीव बांधणी करीत करीत या प्रसंगांना वजन आणलें आहे. विश्रामच्या मृत्यूच्या दुःखपूर्ण घटनेचा चटका मनाला जाणवावा यासाठीं अनुकूल पार्श्वभूमि निर्माण करण्यांत भवाळकरांनीं कसब दाखवलेलें दिसतें. विश्रामच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या पाकळया हळुंहळुं ढकलीत आणल्यानें त्याच्या अपघाती मृत्यूचा धक्का मनाला जाणवतो. " बहु साहसी युवक तो वैमानिक नामवंत विश्राम " आपली नवोढा पत्नी वसुधा हिच्याशीं संसाराला प्रारंभ करतो. त्यांच्या प्राथमिक लाजऱ्या प्रीतीचें दर्शन प्रसन्न झालें आहे. जाईच्या वेलीला नणंद मानून त्या आपल्या ' स्नेहले'शी गुजगोष्टी करणारी वसुधा आणि हिमशीतल चांदण्यांत ' श्वेतवसन वसुधेवर ' काव्यपूर्ण श्लेष करणारा विश्राम यांच्या परस्पर दांपत्य प्रेमाच्या आटोपशीर पण भावपूर्ण चित्रणानें विश्रामनें वाचकांची सहानुभूति जिंकली आहे. वसुधेवर लाडक्या लेकीप्रमाणें माया करणाऱ्या, विश्राम-वसुधेच्या सुखी संसाराकडे बघून सद्गदित होणाऱ्या बापूजींची वात्सल्यपूर्ण कौतुकाची भावना त्यांच्या दांपत्य-जीवनांत निरागसपणें मिसळली आहे. वसुधेची सेवा पाहून बापुजी संतुष्ट झाले. त्यांच्या जिव्हाळयाचें कुंपण विश्राम-वसुधेच्या संसाराला पडलें. लहानग्या नातवाशीं बोलतांना हा म्हातारा मुलांहून लहान होतो. यामुळेंच चार चौघांनीं पाहावें असें वसुधेचें घर ! त्यांत राहणाऱ्या विश्रामसारख्या कौटुंबिक सच्छील तरुणाशीं आपुलकी निर्माण करण्यांत कवि यशस्वी झाला आहे. आणि या वेधक गुंफणीमुळेंच विश्रामच्या गंभीर मृत्यूनें वाचक खंतावल्याशिवाय रहात नाहीं.

वसुधेच्या अधःपतनाचा प्रसंग चितारणें तर त्याहूनहि अवघड. कारण या प्रसंगापर्यंत या कथेंतील सर्व व्यक्तींचीं व्यक्तित्वें घाटदारपणें उभीं राहिलेलीं दिसतात. वसुधेंतून आदर्श गृहिणीचें चित्र मनासमोर उभें रहातें. हसऱ्या चेहऱ्याखालीं अंतरींची कळ दाबून धरणाऱ्या वसुधेची निष्ठा विश्रामच्या जीवनाशीं एकरूप झालेली दिसते. विश्रामच्या वैमानिक पेशामुळें वसुधा सदैव चिंतातुर असते. " विश्राम नसे सदनीं, नैमित्तिक सणहि गोड नच लागे । न रुचे मिष्टान्नहि तिज वसुधा होई निराश त्यायोगें ।। विश्राम नसे सदनीं, थाट करावा स्वयें कुणासाठीं ? तिज वाटे नटण्याची व्यर्थ करावी कशास आटाटी ? " यासारख्या ओळींतून तिचें पतिप्रेम व हुरहुर हळुवारपणें व्यक्तवली गेली. वसुधेचा खानदानीपणा तिच्या सौंदर्यांतून आणि घरगुती हालचालींतून व्यक्त होतांना दिसतो. तिच्या प्रेमाला उच्छृंखलपणाचा स्पर्श कुठेंहि झालेला दिसत नाहीं. तिचें व्यक्तित्व गंभीरपणानें वावरतांना दिसतें. पतिनिधनानंतर आपल्या उर्वरित जीवनाचें कौतुक आपल्या मुलाच्या दुडदुडण्यांत पाहाण्याइतकें तिचें हृदय विशाल आहे. आपल्या मुलाच्या खोड्या पाहून वात्सल्याचें भरतें येणारी ती माता आहे हें विसरतां येत नाहीं. वसुधेचा असा आदर्श संसार डोळयांसमोर असतांनाच ज्याच्या आकर्षणामुळें तिचें अधःपतन झालें त्या निशिकांताची निरलस, स्नेहपूर्ण अशी व्यक्तिरेखाहि स्पष्ट झालेली दिसते. त्याच्या वागण्यांतला अदबशीरपणा आणि संयमी वृत्ति प्रसन्नपणें चितारली. " झालीं पुराणमूल्यें नष्ट आपुल्या समाजांत । आदर्श नवीं मूल्यें अजुनी दृढ जाहलींच नाहींत ।। " अशी सांस्कृतिक उच्चता त्याच्यापाशीं आहे. संयमाचें कुंपण त्याच्या शांत गंभीर वृत्तीला अधिकच मर्यादशील करते. विश्रामच्या मृत्यूनंतरहि त्याच्या वागण्यांतील सात्त्विकता लेशभर कमी होत नाहीं. अशा या सात्त्विक वृत्तीच्या व्यक्तींचा अधःपात दाखविणें खरोखरच अवघड होतें किंबहुना त्यामुळें त्या व्यक्तींच्या चांगुलपणाला ढळ लागण्याचा अधिक संभव होता. परंतु भवाळकरांनीं तो प्रसंग कौशल्यानें चितारला. सासर माहेरचा आधार तुटला. अशा असहाय स्थितींत

कर्तव्यबुद्धीनें साहाय्याचा हात देणाऱ्या निशिकांताचा आधार घेणें वसुधेला स्वाभाविक होतें. पण नुसत्या सहवासानें-कांहीं वेगळया मोहानें-त्यांचें अधःपतन दाखवलें असतें तरी त्या प्रसंगाची – व्यक्तींची–पातळी खालीं आली असती. परंतु शारीरिक मोहापेक्षां आंतरिक प्रेरणेच्या प्रभावानेंच त्या प्रसंगाचें रोपण झालेलें दिसतें. सहजपणें निशिकांताच्या निवासस्थानीं गेली असतांना निशिकांताची दैनंदिनी तिच्या हातीं आली आणि तिच्या स्नेहपूर्ण हृदयाचें दर्शन तिला झालें. स्वतःला आपल्यासाठीं आजीव वाहून घेणाऱ्या निशिकांताच्या स्वभावाची भव्यता आणि दिव्यता वसुधेला जाणवली आणि त्याबद्दलच्या कृतज्ञतेनें भारावली असतांनाच निशिकांताचें आगमन झालें. अशा अकल्पित समयीं डोळे पाणावले, हृदय प्रेमरसानें भरून आलें, स्थलकाल परिस्थितीचें बंधन गळून पडलें; आणि " भावोत्कटतेनें मग वच थांबे मूक जाहलीं वदनें। अंतर देहामधलें सरलें होतांच एकजीव मनें॥ " या अवस्थेंत या साऱ्या नात्याची परिणति झाली.

सामाजिक-नैतिक बंधनांना तडा पाडणारा हा प्रसंग असूनहि वसुधा-निशिकांताविषयींच्या सहानुभूतीला ढळ लागत नाहीं; हेंच या प्रसंगाचें यश. या प्रसंगाच्या भावनिक मूल्यांप्रमाणेंच त्याची गुंफणहि मोठी कलात्मक झाली आहे. त्या प्रसंगाची पार्श्वभूमि मार्मिक सूचकतेनें फुलवित आणली आहे. वसुधेला हिंदोळयावर झोंके घेणाऱ्या रतिमदनाचें स्वप्न पडलें. नक्षत्र पकडण्याच्या भरांत मदनाचा व पाठोपाठ रतीचाहि तोल सुटला. या स्वप्नांतच वसुधा निशिकांताच्या अधःपतनाची चाहूल कवीनें मोठ्या सूचकतेनें दडवून ठेवली. वसुधा निशिकांताच्या परस्पर भेटीगांठीसंबंधानें लोकांत सुरू झालेल्या कुजबुजण्यांतूनच या प्रसंगाची कुजबुज व्यंजकतेनें कानीं येऊं लागते. आणि निशिकांतानें वसुधेला दिलेल्या अबोली पातळाच्या भेटींतून या प्रसंगाची वाट हळुंहळुं उजळायला लागते. अशाप्रकारें या प्रसंगाच्या पार्श्वभूमीचा तपशील व्यंजकतेनें अधिकच सुंदर झाला आहे. आणि वाचकाला उत्कंठेच्या लाटेवर हिंदकळत ठेवण्याचें कार्यहि सुलभपणें साधलें गेलें आहे.

या दोन्ही प्रसंगाचें नाट्य अंगप्रत्यंगांतून खेळवतांना भवाळकरांना कल्पकतेचा मोह विशेष पडलेला दिसत नाहीं. विविध प्रकारच्या कौटुंबिक भावना आटोपशीरपणें रंगवून त्यांनीं या कथावस्तूला भावपूर्ण केलें आहे. प्रेम आणि त्यांतून निर्माण झालेलें कारुण्य या दोन प्रमुख भावना. वसुधा व विश्राम यांचा शृंगार " सविता मागुनि येतां पूर्वदिशा सहज होय रक्तमुखी " अशा सूचकतेंतून कौटुंबिक जिव्हाळा घेऊन व्यक्त झाला आहे. आणि त्यांतच बापुजींचें कौतुक अलगद मिसळलें आहे. अधःपतनाच्या प्रसंगींच्या शृंगाराचा संयत आविष्कार तर व्यंजकतेची डूब मिळाल्यानें अधिक उत्कट झाला आहे. " भरिलें कृतज्ञतेनें ऊर तरी होइनाच तुला " वसुधेच्या या अवस्थेनें त्या अधःपतनाचीहि पातळी उंचावली. वसुधा-निशिकांताच्या प्रत्यक्ष मीलनाचा प्रसंग ' शृंगारुनि मनमदनें मग त्यांची हरिली विवेचक धी ' इत्यादि ओळींतून व ' तों कळलें कीं त्याच्या स्कंधाखालींच केशपाश रुळे ' या मीलनोत्तर वर्णनांतून संयमानें चितारला आहे. रजनीच्या मनांत निशिकांताविषयीं उद्भवलेली प्रीतीची भावनाहि प्रसन्नतेनें चितारली आहे.

प्रेम आणि शृंगार या भावनांतून उद्भवणारें कारुण्य तर कलेकलेनें वाढतांना दिसतें विश्रामच्या साहसप्रिय स्वभावाची, त्याच्यावरील अनन्य प्रेमामुळें वाढणारी वसुधेची हुरहूर ' वसुधेचें कोमल मन त्यानें मागुनि अधांतरीं श्रांते ' अशी सहजरम्यतेनें प्रकट झाली आहे. विश्रामच्या मृत्युपूर्वी वसुधेला अपशकुनांच्या उंबऱ्यावर ठेंचाळतांना दाखवल्यामुळें विश्रामच्या मृत्यूचा धक्का कमी तीव्र झाला असला तरी वसुधेच्या कारुण्याला त्यामुळें अधिक धार आली आहे. वसुधेच्या शून्य मनाचें व शून्य घराचें वर्णन या दृष्टीनें पहाण्यासारखें आहे. अधःपतनानंतर झालेली वसुधेच्या मनाची घालमेल आणि तिनें केलेला आत्महत्येचा निश्चय यांतील असहाय मनाची व्यथा हृदयस्पर्शी झाली आहे.

संयत शृंगाराची प्रसन्नता आणि कारुण्याची धार वाढविण्यांत वात्सल्यभावनेचें चित्रणहि कारणीभूत झालें आहे. वसुधा-विश्रामचा लाडिक अनुराग पाहून बापुजींना आलेला गतस्मृतींचा गहिंवर, प्रमोदला खोडकरपणांतून रममाण होणारी बापुजी-विश्राम यांची बालवृत्ति आणि मुलाच्या हंसण्या-नागडण्यांत पती-

विषयींची चिंता विसरणारें वसुधेचें मातृहृदय या गोष्टी त्यांच्या संसारांतील गोडवा वाढवतात. पतिनिधनानें भारावलेली वसुधा आणि निरागसतेनें गांवशिवेकडे धांव घेणारा प्रमोद यांच्या विरोधी चित्रणांतून वात्सल्य आणि कारुण्य एकदमच प्रकट झालें आहे : 'आई मज वाटेल बलें, लढूं नकोस बलें ! ' इत्यादि बोबड्या शब्दांची रचना सहजसुंदर झाली आहे. विश्रामच्या मृत्युपूर्वी वसुधेला झालेले अपशकून, अधःपतनाच्या प्रसंगानंतरची तिच्या मनाचीं आंदोलनें व आत्महत्येचा विचार, निशिकांताला झालेला अपघात यांच्या चित्रणां तून मनाला भीतीचा स्पर्श होतो. या विविध भावनांनीं विणलेल्या कथावस्तूंत मधूनमधून आलेल्या विनोदानें मनाला विरंगुळा वाटतो. विश्रामची 'वसुधा' शब्दावरची कोटी, वसुधेनें निशिकांतावरून रजनीची केलेली थट्टा, विश्रामनें रजनीला दिलेलें 'पुंगीवाली' हें विशेषण आणि प्रमोदचे बोबडे बोल यांतून विनोदाची सूक्ष्म छटा चमकून गेली आहे. परंतु गांभीर्य हाच या कथावस्तूचा स्थायीभाव आहे.

या कथेंतील घरगुती वातावरणाप्रमाणेंच निसर्गचित्रणहि त्याच्याशीं एकरूप झालें आहे. व्यक्तींच्या भावानुभावांची अभिव्यक्ति ठिकठिकाणीं निसर्गप्रतिमांतून केलेली आहे. " सविता मागुनि येतां पूर्वदिशा सहज होय रक्तमुखी " ... 'तेव्हां वाटे वेली फलभारें चाकली असे कां ही ! ' ... "वसुधेला भेटाया रजनी येतां विराजते सांज– उभयसखींची प्रीति तैशी आरक्त शोभली आज!"–"बालाकें जाय धुकें, तैसा सम्मोहहि तिचा विरला. " यासारखीं उदाहरणें देतां येतील. परंतु कांहीं सलग अशी निसर्गवर्णनें वातावरणनिर्मितीला उपकारक अशीं ठरलीं आहेत. विश्राम–वसुधेच्या शृंगाराला पोषक ठरणारें चांदण्यारात्रीचें वर्णन– गांवाबाहेरील टेकडीवरील निवांत रम्य स्थळाचें वर्णन, " सळसळ आवाज उठे वाटे झाडींतुनी कुणी येतें । वाऱ्यांची झुळुक न ती निशाचराचीच जांभई वाटे ।। " इत्यादि ओळींतून केलेलें रात्रींच्या भीषणतेचें वर्णन या दृष्टीनें पहाण्यासारखें आहे.

कथावस्तु नीटपणें उभी राहूनहि मनाला खटकणारी गोष्ट म्हणजे संकेताच्या चाकोरींतून तिची झालेली अभिव्यक्ति. वेगवेगळया साहित्यप्रकारांत मराठीच्या प्रकट झालेल्या आजच्या सामर्थ्यशाली स्वरूपांत जर या कथेची अभिव्यक्ति झाली असती तर बरें झालें असतें. आर्यावृत्तासारखें कठीण वृत्त कवीनें प्रासादिकपणें व सफाईदारपणें हाताळलें आहे हें खरें; पण त्याच्या जुनेपणांतील संकेतांचा जुनेपणा कमी झाला असता तर त्याची रुचि वाढली असती. वसुधेचें स्वभावचित्र भावगंभीर आहे. पण तिच्या सौंदर्याचें वर्णनहि जुन्या चाकोरींतून सुटायला हवें होतें. काव्याची अनुभूति रसिकाला कळते तरी पण तिच्यांत त्याला सहजीं न कळणारें सौंदर्य व्यक्त झालेलें असतें. असें सौंदर्य कल्पकतेनें निर्माण होत असतें. याचा अभाव हा खरा वसुधेचा दोष मानतां येईल इतकेंच.

–श्री. गोपाळ मयेकर

साभार पोंच –

श्रीसंत एकनाथ चरित्र : ले. प्रका. धुंडिराज विनायक दीक्षित, शालिबंडा हैद्राबाद; विनामूल्य.

श्री महात्रिपुरसुंदरी : ले. प्रका. धुं. वि. दीक्षित, हैद्राबाद, किं. १ रु.

श्रीमद्‌भगवद्गीता : ले. प्रका. धुं. वि. दीक्षित, हैद्राबाद, किं. ४ आणे

श्रीमद्‌भगवद्गीता (हिंदी): ले. प्रका. धुं. वि. दीक्षित, हैद्राबाद, किं. ४ आणे.

वळीव : ले. शंकर पाटील; मौज प्रकाशन, मुंबई ४, किं. ४॥ रु.

बटाट्याची चाळ : ले. पु. ल. देशपांडे, मौज प्रकाशन, मुंबई ४, किं. ५ रु.

संगीत नवी वाट (नाटक): ले. मा. आ. कारंडे; सुभाष प्रकाशन, मुंबई २१. किं. २ रु.

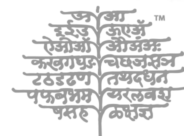
अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

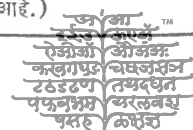
(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड	भाग १ ते ३	किंमत
साधी बांधणी ...	... ...	५२–०–०
कापडी बांधणी ...	... ...	६४–०–०
(२) धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड	भाग १ ते ४	
साधी बांधणी ...	... ...	११०–०–०
कापडी बांधणी ...	... ...	१२६–०–०
(३) मीमांसादर्शन ...	... ...	३०–०–०
(४) मीमांसाकोश ...	भाग १ ते ४	१३५–०–०
(५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	... ...	६–०–०
(६) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)	...	५–०–०
(७) वैदिक संस्कृतीचा विकास ...	.. ...	६–०–०
(८) नवमानवतावाद ...	... ...	२–८–०
(९) मानवाचा आदर्श ...	... ...	३–०–०
(१०) प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	...	छापत आहे
(११) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	... ...	,,



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष





अनुक्रमणिका